مُختصر المطالب الوفية

فِي

شرح العقائد النسفية

اختصره

الفقيرُ إلى ربِّهِ

ابنُ القاضِى سميرُ بن سامِى

الأشعرىُّ اعتقادًا الشافعىُّ مذهبًا الرفاعِىُّ مشربًا

غفر الله له ولشيوخِهِ ولوالديه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى خلق الإنسان، وعلمه البيان، وأنزل على نبيّه المصطفى ﷺ القرءان، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى ءَالِهِ وأصحابه الطيبين الطاهرين.

وبعد فأقولُ وأنا ابنُ القَاضِى غفرَ اللهُ له ولشيوخِهِ ولوالدَيْهِ إنَّ العلم بالله تعالى وصفاته أجلّ العلوم وأعلاها وأوجبها وأولاها، وقد اعتنى علماء أهل السنة والجماعة به تأليفًا وتدريسًا وتفهيمًا وصنَّفُوا المصنفاتِ الكثيرةَ فِى ذلك مِن مُطوَّلاتٍ ومُختَصَراتٍ، ومن أشهرِ المختَصَراتِ المصنَّفَةِ للمُبْتَدِئينَ العقيدةُ النسفيةُ للعلَّامة أبِى حفص نجم الدين عمر بن أحمد بن لُقمان النسفيّ الحنفيّ السمرقندِيّ الماتُريدِيّ الزاهدِ المولودِ سنة إحدى وستين وأربعمائة والمتَوَفَّى بسمرقند فِى ثانِى عشر جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة رحمه الله تعالى وجزاهُ خيرًا وقد أقبل عليها العلماءُ شرحًا وتبيينًا وإيضاحًا وتحشيةً وتنكيتًا ومِن أشهرِ شروحِها شرحُ التفتازانِيّ رحمه الله ومِنْ أخصَرِها وأقربِها مأخَذًا وهو أكثرُها مع ذلك تحقيقًا شرحُ الإمام العبدرِيّ رحمه الله تعالى المُسَمَّى المطالبَ الوفيَّةَ فِى شرح العقيدةِ النسفيةِ ضمَّنَهُ مؤلفُهُ بيانَ المذهبَينِ وشرحَ فيه الطريقتينِ الأشعريةَ والماتريديةَ ولكنه مع اختصارِهِ صارَ طويلًا على أكثرِ المبتدِئينَ فِى أيامِنا وشاقًّا لضعفِ أكثرِ أفهامِهِمْ عنه فأقدمتُ على اختصارِهِ تيسيرًا عليهم وتسهيلًا لوصولهم إلى لبِّ مقاصدِهِ واللهُ مِن وراءِ القصدِ وبه الحولُ والقُوَّةُ.

وقد روَى الشارحُ رحمَهُ اللهُ كتابَ العقائد النسفيةِ عن شيخه المفتِى محمد سراج بن محمد سعيد الجبرتِـيّ الشافعِيّ عن السيدِ بدر الدين بن يوسف الحسنيّ عن الشيخِ إبراهيمَ بنِ عليٍّ السَّقَّا المِصْرِيّ عن المُعَمَّر الشيخ ثُعيلبِ بنِ سالمِ الفَشْنِيّ المصريّ الأزهريّ عن الشيخ أحمد بن حسن الجوهريِّ القاهريّ والشيخِ أحمدَ بنِ عبدِ الفتاحِ المُلَّوِيّ عن شيخهما عبدِ الله بن سالِم البصريّ عن المحدّثِ الحافظِ الشيخِ محمد بن علاء الدين صالِحٍ المصريّ البابليّ عن نور الدين عليّ بن يحيى الزيادِيّ عن السيد يوسف بن عبد الله الحسينيّ الأرميونِيّ عن العلامة الحافظ جلال الدين أبِى بكر عبد الرحمن السيوطيّ عن المحدِّثِ تقيّ الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن فهدٍ الشافعيّ عن القاضِى أبِى الخير جمال الدين الخضر المُسَمَّى محمد بن عليٍّ العقيليّ النُّوَيْرِيّ ثم المكيّ الشافعيّ عن الحافظ أحمد بن عليّ ابنِ حجرٍ العسقلانِيّ عن الزَّين أبِى بكر بن الحسين بن عمر المراغِيّ المصريّ عن الحافظِ علمِ الدينِ القاسمِ بنِ محمد بن يوسف البِرزالِيّ عن مصنفِهِ العالم الفقيه المتكلم برهان الدين محمد بن محمد النَّسَفِيّ الحنفِيّ اهـ

ورَوَى شَرْحَ التفتازانِيّ عليها بالإسنادِ المتقدّمِ إلى المحدّثِ الحافظِ الشيخِ محمد بن علاء الدين صالِحٍ المصريّ البابليّ عن نور الدين عليّ بن يحيى الزيادِيّ عن السيد يوسف بن عبد الله الحسينيّ الأرميونِيّ عن العلامة الحافظ جلال الدين أبِى بكر عبد الرحمن السيوطيّ عن تقِيّ الدين محمد بن فهد عن حسام الدين حسن بن عليٍّ الأبيوَردِيّ المَكّيّ عن مؤلفها (ح) ورواه أيضًا عن الشيخ محمد العربِيّ بن محمد المهدِيّ العزوزيّ عن الشهابِ أحمد بن

محمد بن رافع الطهطاويِّ عن الشمس محمد الأُشمونِيِّ عن أبِى الحسن علىّ بن عيسى النجاريِّ الأزهريِّ عن محمد الأمير الكبير المالكيِّ عن أبِى الحسن عليِّ بن محمد العربِىّ السقّاط المالكيِّ عن شارحه محمد بن عبد الباقى الزُرقانِيِّ عن أبيه عبد الباقِى بن يوسف ابن أحمد بن علوان الزرقانِيِّ عن الشيخ أبِى الحسن علىّ بن محمد ابن عبد الرحمن الأجهوريِّ عن البرهان إبراهيم العلقميِّ عن الشرف المعمر عبد الحق بن محمد السنباطىّ ثم المكىّ عن أمين الدين يحيى بن محمد بن إبرهيم الأقصرائيِّ الحنفِيِّ عن العلاء أحمد بن محمد السيرامِيِّ عن مؤلفها المتكلم المشهور سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانِيِّ رحمه الله تعالى اهـ

فبالإسنادِ إلى الإمام النسفيِّ رحمه الله قال [**قال أهلُ الحقِّ حَقَائِقُ الأشياءِ ثَابتَةٌ**].

(**الشرحُ**) المراد بقوله [**أهل الحق**] أهل السنة والجماعة، وأهل السنة معناه التابعون لسنة الرسول ﷺ، والجماعة أيِ الذين اتبعوا جماعة المسلمين أيِ اتبعوا ما كان عليه النبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

وفيه إشعارٌ بأنهم أكثر المنتسبين للإسلام وذلك لأن الأمة ما تزال على تلك العقيدة وإن أصاب ءاخِرَهُمْ ما أصابه من التقصير فِى العمل بالأحكام الشرعية كما يدلُّ على ذلك ما رواه مسلمٌ وإنَّ أُمَّتَكُمْ هذه جُعِلَ عافيتُها فى أولها وسيصيبُ ءاخرَها بلاءٌ وأمورٌ تنكرونها اهـ وشاهد الوجود يدل على أن أكثر المنتسبين إلى الإسلام يعتقدون بالخلفاء الأربعة أنَّ كُلًّا كان خليفةً حقًّا لوقته، ويُفرِدونَ اللهَ تعالى بالتخليقِ أى إخراج المعدوم إلى الوجود، ولا يُشَبّهون الله بخلقه، ويثبتون

الشفاعة، ولا يُوجِبون الخلود فى النار لأهل الكبائر الذين ماتوا بغير توبة، ويُثبتون عذاب القبر، ويصححون رؤية الله فى الآخرة للمؤمنين، على هذا الاعتقادِ خواصُّهم وعوامُّهم بخلاف الفرق الأخرى المنتسبة إلى الإسلام.

ومعنى [**الحق**] الحكمُ المطابق للواقع ومقابِلُ الحقِّ الباطلُ فأهلُ السُّنَّةِ هم المتمسكونَ بالحقِّ.

والحقائقُ فِى قوله [**حقائق الأشياء ثابتةٌ**] جمعُ حقيقةٍ، وحقيقةُ الشَّىْءِ ما به الشَّىْءُ هُوَ هُوَ. والشىْءُ هو الثابت الوجود. والتحقُّقُ والوجودُ والكَوْنُ ألفاظٌ مترادفةٌ. قال الإمام أبو حنيفة فِى الفقه الأكبر [وهو] يعنِى اللهَ [شَىْءٌ لا كالأشياء ومعنَى الشَّىْءِ الثابتُ بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حدَّ له ولا ضدَّ له ولا نِدَّ له ولا مثلَ له] اهـ

والمعنَى أنَّ ما نعتقدُه حقائقَ الأشياء ونُسَمِّيهِ بالأسماء من الإنسان والفرس والسماء والأرض وغير ذلك أمورٌ موجودةٌ فِى نفس الأمر ليس تخيُّلًا كما يقول السُّوفسطائية بل هِىَ حقيقةٌ موجودةٌ يشهدُ بذلك الحسُّ وأثبتها الشرع كما قال تعالى فِى سورة الفاتحة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[1] فإنه أثبت وجوده ووجود غيره من مخلوقاته.

قال المؤلف رحمه الله [**والعلمُ بها مُتَحَقِّقٌ خلافًا للسوفسطَائِيَّةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العلمَ والمعرفة بالحقائقِ من تَصَوُّرِها وتصديقِ

(١) سورة الفاتحة/ ءاية (٢).

بها متحقِّقٌ حصولُهُ لنا ثابتٌ يقينًا.

ثم العلم إما تصوُّرٌ وإما تصديقٌ، فالتصور هو إدراك الماهية من غير أن يُحكَمَ عليها بنفيٍ أو إثباتٍ، والتصديقُ هو أن تَحْكُم عليها بالنَّفْيِ أو الإثباتِ فإذا سمعتَ عبارةَ الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ مثلًا فإنك تفهم أوَّلًا معناها وهذا هو التصوُّرُ ثم تحكم عليها إمّا بالثبوتِ وإما بالنَّفْيِ فذلك هو التصديق.

وكلٌّ من التصور والتصديق قد يكون بديهيًّا وقد يكون كسبيًّا. فتصوُّرُنا لمعنى الحرارة والبرودة مثلًا بديهِيٌّ، وتصوُّرُنا لمعنى الملك والجن كسبيٌّ، والتصديقُ بأنَّ الشَّىْءَ لا يكونُ ساكنًا ومتحركًا فِى ءَانٍ واحدٍ بديهِيٌّ، والتصديقُ بأنَّ الإلٰهَ قديمٌ والعالَمَ مُحْدَثٌ كسبِيٌّ.

وهذا متفق عليه بين الطوائف كلهم إلا السوفسطائية.

قال المؤلف رحمه الله [**وأسبابُ العلمِ للخَلقِ ثلاثةٌ الحواسُّ السليمةُ والخبرُ الصادِقُ والعَقلُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الطرق التى يَتوصل بها المخلوق إلى العلم اليقينيِّ القطعيِّ ثلاثة الحواسُّ السليمة والخبرُ الصادقُ والعقلُ.

أما الحقُّ سبحانه وتعالى فعِلْمُهُ أزليٌّ واجبُ الوجودِ فلا يحتاج إلى سببٍ.

قال المؤلف رحمه الله [**فالحواسُّ خمسٌ السمعُ والبصرُ والشمُّ والذوقُ واللمسُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الحواسَّ جمعُ حاسَّةٍ وما يُدْرَكُ بهذه الحواسِّ

الخمسِ عندَ سلامَتِها يقينِيٌّ قطعيٌّ.

قال المؤلف رحمه الله [**وبكلِّ حاسَّةٍ منها يُوقَفُ على ما وُضِعَت هى لهُ**].

(**الشرحُ**) أنه يكون الإدراكُ بكلِّ واحدةٍ منها لِمَا خُلِقَتْ هِيَ له. ومعنى ذلك أن الله خلق كُـلًّا مِن تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات والذوق للطعوم والشم للروائح، وجرت العادة أنَّ ما يُدرك بإحدى هذه الحواس لا يُـدْرَكُ بـالأخـرى وإنْ كـانَ ذلـك غـيـرَ مُـمْـتَـنِـعٍ عـقـلًا لأن هـذه الحواس أسبابٌ لإدراك هذه الأشياء بها من غير أن يكون لها تأثيرٌ حقيقيٌّ فَمِنَ الجائز عقلًا أنْ تُدْرَكَ خواصُّ حاسَّةٍ منها بحاسَّةٍ أخرى لأنه ليس شَىْءٌ منها خالقًا لذلك ومكوِّنًا بل تحصل تلك الإدراكَاتُ بها بخلقِ الله تعالى لكنَّ اللهَ سبحانه لم يُجرِ العادةَ بذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**والخبرُ الصادِقُ على نوعينِ أحدُهما الخبرُ المتواترُ وهو الخبرُ الثَّابتُ على ألسنةِ قومٍ لا يُتصورُ تَواطُؤُهُم على الكذِبِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الـخبرَ الـمتواتِرَ لا يـحتمل الكذب بل يتحتم موافقتُهُ للواقع. وأما تفسيرُهُ فهو الخبر الذى يخبر به أناس كثيرون بحيث لا يُتصور أن يتواطؤوا على الكذب فيما بينهم فإنَّ ما كان بهذه الصفة فِى الطبقة الأولى والوسطى والأخيرة يوجب العلم اليقينِيَّ، وأمَّا ما كان فِى الطبقة الأولى أقلَّ من

هذا القدر ثم حصلت تلك الكثرة فإنه ليس موجبًا للعلم.
والخبر المتواتر لا يُشترط فيه عدالةُ الرواة عند جمهورِ الأصوليين بل قال الشيرازىُّ يقع العلمُ بتواتر خبرِ الكفار اهـ واشترط بعضهم كالفخر البَزْدَوىِّ الحنفىِّ الإسلامَ والعدالةَ.

ولا بد للمتواتر أن يكون مستنِدًا إلى الحسِّ كالرؤية والسماع وأما ما يستند إلى القضايا العقلية فلا يقال له متواتر.

قال المؤلف رحمه الله [**وهوَ موجِبٌ للعلمِ الضَّروريِّ كالعلمِ بالملوكِ الخَاليةِ فى الأزمنَةِ الماضِيةِ والبُلدانِ النَّائيةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الخبَرَ المتواتِرَ يُوجِبُ العلم الذى لا يحتاج للتفكر والاستدلال، فنحن نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد مثلًا بالإخبار بوجودهما الذِى يتحدث به العدد الكثير من الناس الذين لا يُتصور تواطؤهم على الكذب فيحصل لنا الجزم والقطع واليقين بوجودهما قبل المشاهدة وهذا يحصل للمُستَدِلّ وغيرِه حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات.

أما ما نزل عن التواتر فمنه مستفيضٌ أيضًا دونَ استفاضةِ المتواترِ يُقال له المشهورُ فِى اصطلاحِ المحدِّثينَ ومنه ما هو دون ذلك ويُقالُ له حديثُ الآحادِ فأمَّا المشهورُ المصطَلَحُ عليه فهو حجةٌ فِى الاعتقادياتِ عند الأشاعرةِ وكذا عند الماتريديةِ لإفادته العلمَ كالمتواتر لكنْ مع كونِ العِلمَ يُسْتَفادُ منه بالنَّظَرِ لا بالضرورة، وأمَّا أخبارُ الآحادُ فلا يحتجُّ بها الماتريديةُ فِى العقائدِ ومعهم فِى هذا الخطَّابِىُّ وقال الأشاعرةُ لا يُشترَطُ

التواتر ولا الشهرةُ بل يَكفِى حديثُ الآحادِ الذِى صحَّ بإسنادٍ نظيفٍ بشرطِ أن يكونَ رواتُهُ متَّفَقًا على توثيقِهِم.

قال المؤلف رحمه الله [**والثانِى خبرُ الرسولِ المؤيَّدِ بالمعجِزَةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ خبرَ الرسولِ المؤيَّدِ بالمعجزةِ يوجبُ العلمَ اليقينِيَّ القطعيَّ كالخبر المتواتر الذِى يستند إلى المشاهدة أو السمع لاستحالةِ أنْ يُبَلِّغَ عنِ الله تعالى خلافَ ما أُمِرَ بتبليغِهِ لتأيُّدِهِ بالمعجزةِ النازلةِ منزلةَ قولِ الله تعالى صدقَ عبدِى فيما يُبَلِّغُ عَنِّى. والمعجزة أمرٌ خارِقٌ للعادةِ قُصِدَ به إظهارُ صِدْقِ مَنِ ادَّعَى أنه نبيٌّ مبعوثٌ من الله تعالى.

وأُرِيدَ بالرسولِ هنا النَّبِيُّ أىْ ما يشمل النبيَّ غيرَ الرسولِ والنَّبِيَّ الرسولَ. النبيُّ والرسولُ إذا أريد بكلٍّ منهما معنًى غير معنى الآخر يفترقانِ بأن النَّبِيَّ الرسولَ إنسانٌ بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام مع نسخ بعض شرع من قبله أو نزولِ شرعٍ جديدٍ عليه أما النبيُّ غيرُ الرسول فهو من أُوحِيَ إليه بشرعِ مَن قبله وأُمِرَ بتبليغه.

قال المؤلف رحمه الله [**وهوَ يُوجِبُ العِلمَ الاستدلالىَّ**].

(**الشرحُ**) الدليلُ ما يُمكن التوصُّلُ بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوبٍ خبريٍّ، وخبرُ المعصومِ الذِى هو نبيٌّ يفيد العلم القطعيَّ الاستدلالِيَّ أيِ الحاصلَ بالاستدلالِ أىْ بالنظر فِى الدليل.

ويُقال فى ترتيب هذا الدليل النبىُّ من الأنبياء كمحمد أتى قطعًا بأمر خارق للعادة لا يمكن معارضته مِن قِبَلِ المعارِضِين بالمثل، ومَن أتى بمثل ذلك فهو صادق قطعًا، فمحمد صادق قطعًا. فهذا الدليل يتألف من مقدمتين ونتيجةٍ.

وهكذا يقال فى موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء.

ومِنْ أمثلةِ العلم الاستدلالِىّ العلمُ بحدوثِ العالَم الذِى هو يقينىٌّ فإنه يُستدل على إثباته بدليل مؤَلَّف من قضيتين أىْ حُكْمَينِ ثم نتيجةٍ كأن يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادثٌ. وكذا إثبات وجود الصانع يُقال فيه العالَمُ حادثٌ وكل حادث له صانعٌ فهاتان قضيتان يُستخرج منهما المطلوبُ وهو العالم له صانع.

قال المؤلف رحمه الله [**والعلم الثَّابت بِهِ يُضاهى العِلمَ الثَّابِتَ بالضَّرورةِ فى التيقُّنِ والثَّباتِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العلمَ الذِى يُستفاد مِنْ خبر المعصوم يُشابِهُ العلمَ الثابتَ بالضرورة كالمحسوسات والقضايا المتواترة فِى التيقن والثباتِ أىْ عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكِّكِ فِى حق من شهده، وأما فِى حق مَن لم يشهد خبرَ المعصوم بل وصل إليه خبرُه بواسطةٍ فإنما يُفيد ذلك العلمَ القطعىَّ إذا بلغه الخبرُ بالتواتر.

قال المؤلف رحمه الله [**وأما العقلُ فهو سَبَبٌ للعلمِ أيضًا**].

(**الشرحُ**) أنَّ العقل مفيد للعلم فإن قيل لو كان هذا يفيد العلم

القطعىَّ لَتَحَقَّقَ فِى كلِّ مَن نظر فيه والواقعُ خلاف ذلك فإنَّ كثيرًا من الناظرين فيه لا يتحقق لهم ذلك العلمُ القطعىُّ فالجواب أن يقال إنما لم يحصل لهم العلمُ به لفساد نظرهم وأما النظر الصحيح وهو الذِى استوفَى شرط النظر فهو فِى حدِّ ذاته مفيد للعلم القطعىِّ.

قال المؤلف رحمه الله [**وما ثَبَتَ منه بالبديهَةِ فهو ضروريٌّ كالعلم بأنَّ كلَّ الشَّىْءِ أعظمُ من جُزئِهِ وما ثَبَتَ بالاستدلالِ فهو اكتسَابىٌّ**].

(الشرحُ) أنَّ العلم الحاصل بالعقل يكون بديهيًّا أو استدلاليًّا، فما ثبت مِن قضايا العقل بالبديهة فهو ضروريٌّ ويعنِى بالبديهةِ أولَ تَوَجُّهِ القلبِ والتفاتِهِ إلى أمرٍ ما مِن غير احتياجٍ إلى التفكر وذلك كالعلم بأنَّ كلَّ الشَّىْءِ أعظَمُ مِن جزئه بعد تصوُّرِ معنى الكُلِّ والجُزْءِ.

وأمَّا الاكتسابِىُّ فهو الذِى يحصل من الاكتساب عن مباشرة الشخصِ الأسبابَ باختياره كصرف العقلِ والنظرِ فِى المقدمات فِى العلوم الاستدلاليةِ، وكالإصغاءِ وتقليبِ الحدقة ونحوِ ذلك فى الحِسِّيَّةِ.

تنبيهٌ. قال الشيخ شرف الدين التلمسانى فى شرح لمع الأدلة إنَّ الشرع إنما ثبت بالعقل فلا يتصور وروده بما يكذب العقل فإنه شاهده فلو أتى بذلك لبطل الشرع والعقل معًا، فإذا تقرّر هذا فنقول كل لفظ يرد من الشرع فِى الذات والأسماء والصفات بما يوهم خلاف العقل فلا يخلو إما أن يكون متواترًا

أو ءَاحَادًا فإن كان ءَاحَادًا وهو نصٌّ لا يحتمل التأويل قطعنا بتكذيب ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهرًا فالظاهر منه غيرُ مُرادٍ، وإن كان متواترًا فلا يُتصور أن يكون نصًّا لا يَحتمل التأويل فلا بُد أن يكون ظاهرًا أو محتَمِلًا فحينئذٍ نقول الاحتمالُ الذِى دلَّ العقل على خلافه ليس بمراد منه اهـ

وهذا الذِى ذكره ابنُ التِّلِمسانِىِّ رحمه الله هو الذِى عليه المحدِّثونَ أيضًا فقد ذكر الحافظ الفقيهُ الخطيبُ البغدادىُّ فِى كتابه الفقيه والمتفقِّهِ ما نصه [وإذا روى الثقةُ المأمونُ خبرًا متَّصلَ الإسناد رُدَّ بأمورٍ أحدها أن يخالف موجَبات العقول فيُعلم بطلانه لأنَّ الشرع إنما يَرِدُ بمجوَّزات العقول وأمَّا بخلاف العقول فلا، والثانِى أن يُخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيُعلم أنه لا أصلَ له أو منسوخٌ، والثالث أن يُخالف الإجماع فيُستدل على أنه منسوخٌ أو لا أصلَ له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه] انتهى.

فعلماء الحديث يحكمون أن الحديث إذا خالف صريح العقل أو النَّص القرءانى أو الحديث المتواتر ولم يَقبل تأويلًا فهو باطلٌ وهو ما ذكره الفقهاء والأصوليون فِى كتب أصول الفقه كجمع الجوامع لتاج الدين السبكىِّ وغيرِه.

قال المؤلف رحمه الله [**والإلهامُ ليسَ من أسبابِ المعرفةِ بصحةِ الشَّىْءِ عندَ أهلِ الحقِّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ إلهامَ الولىِّ ليس من أسباب العلم القطعىِّ فهو ليس بحجةٍ وكذا المنامُ. والمراد بالإلهام هنا ما يُلقى فى

القلب من طريق الفيض، ومعنى الفيض ما يكون من غير سابقة طلبٍ ويُقال له الوارد باصطلاح الصوفية. قال رئيس الصوفية وشيخهم أبو القاسم الجنيد ربما تخطر لى النكتة من نُكَتِ القوم فلا أقبلها إلا بشاهِدَىْ عدلٍ من الكتاب والسنة اهـ والنكتةُ هِىَ الواردُ.

قال المؤلف رحمه الله [**والعالَمُ بجميعِ أجزائِهِ محدَثٌ إذ هو أعيانٌ وأعراضٌ فالأعيانُ ما لهُ قيامٌ بذاتِهِ وهو إما مُركَّبٌ وهو الجسمُ أو غيرُ مركَبٍ كالجوهر وهو الجُزءُ الذى لا يَتَجَزأ**].

(**الشرحُ**) أنَّ ما سوى الله تعالى وهو العالَمُ بجميع أجزائه مِن السمٰواتِ وما فيها والأرضِ وما عليها مِمَّا دخل فى الوجود كُلَّهُ حادثٌ. وهذا الأمر عليه كلُّ الطوائف التى تنتحل الأديانَ ولم يخالف فِى ذلك إلا الفلاسفةُ.

وقسم المؤلفُ رحمه الله العالَمَ إلى أعيان وأعراض ولا ثالثَ لَهُما لأنَّ الأعيان ما له قيامٌ بذاته أىْ تَحَيُّزٌ بنفسه أى ليس تحيزه تابعًا لتحيُّزِ شَىْءٍ ءَاخرَ كالشخص من الأشخاص من بنِى ءَادَمَ وكالفرد من أفراد الحجر والفرد من أفراد الشجر إلى غير ذلك، هذه الأشياء أعيانٌ لأنها متحيزةٌ تحيُّزًا مستقلًا أىْ غيرَ تابعٍ لِتَحَيُّزِ شىْءٍ ءَاخَرَ.

والأعيان إما مركبةٌ من جزأين فأكثر ويُسَمَّى المركب جسمًا أو غيرُ مركبة كالجوهر، والجوهرُ فى اللغة الأصلُ وفِى اصطلاحِ المتكلِّمينَ الجزءُ الذِى لا يقبل الانقسام مِن التناهِى فِى القِلَّةِ ويقال له الجوهر الفردُ. وإنما سُمِّىَ الجوهرَ لأنه أصل

الأجسام فإنها تحصل مِن جوهرين فأكثر فتصيرُ قابلةً للانقسام ويُعَبَّرُ عنه بالجُزْءِ الذِى لايَتجزأ.

وبرهان حدوث العالم هو ملازمتُهُ للأعراض الحادثة فإن أجرام العالم يستحيل انفكاكها عن الأعراض كالحركة والسكون، وهذه الأعراض حادثة بدليل مشاهدة تغيرها، فيلْزَمُ حدوثُ الأجرامُ واستحالَةُ وجودِها فِى الأزلِ قطعًا لاستحالة انفكاكها عن الأعراض إذ حدوثُ أحدِ المتلازِمَين يستلزمُ حدوثَ الآخر ضرورةً.

قال المؤلف رحمه الله [**والعَرَضُ ما لا يقومُ بذَاتِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العرضَ الذى هو أحد قسمى الحادثات ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعًا له فِى التحيز كبياض الجسم الأبيض وسواد الجسم الأسود وحركةِ الجِرمِ وسكونهِ ونحوِ ذلك.

قال فى شرح الكبرى العَرَضُ ما كانتْ ذاتُه لا تشغل فراغًا ولا له قيامٌ بنفسه وإنما يكون وجودُهُ تابعًا لوجود الجوهر كالعِلْمِ الذِى يقوم بالجوهر وكالحركة واللون فإنها لا تشغل فراغًا بل الفراغُ الذى شغله الجوهرُ قبل اتصافه بها هو الفراغُ الذِى شغله مع اتصافه بها مِن غير زيادةٍ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ويَحدُثُ فِى الأجسامِ والجواهرِ كالألوانِ والأكوانِ والطُّعُومِ والرَّوائحِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العرَضَ يحدُثُ فِى الأجسامِ المركَّبَةِ والجواهرِ

غيرِ المركَّبَةِ فكلٌّ منهما يتَّصِفُ بالصفاتِ وتقومُ به المعَانِى ومِنْ أمثلةِ الأعراضِ الألوانُ كالبياض والسواد وما بينهما ومنها الأكوانُ وهِىَ الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فإنها لا تتحيز بذاتها كما قال الإمامُ البيهقىُّ فِى كتابه الأسماء والصفات ما نصُّهُ [الله تعالى لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان فى محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين والله تبارك وتعالى متعال عنهما ليس كمثله شىء] اهـ

وكذلك الطعومُ والروائح من الأعراض، فأما الطعوم فأنواعها تسعةٌ وهى المرارة والحَرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة وهى أى التفاهة عبارة عن طعم بين الحلاوة والدسومة وحصروها فِى هذه الأقسام التسعة بطريق التتبع، وأما الروائح فأنواعها متعددةٌ وليست لها أسماءٌ مخصوصةٌ.

قال المؤلف رحمه الله [**والمُحدِثُ للعالمِ هو اللهُ تعالى**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله تعالى هو الذاتُ الواجبُ الوجودِ أىِ الذِى وجوده بذاته مِن غيرِ أنْ يحتاجَ إلى شَىْءٍ أصلًا لأنه لو كان جائزَ الوجودِ لا واجب الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدِثًا للعالم.

ودليلُ افتقارِ الحادثِ إلى محدِثٍ شرحه العلامة محمد بن أحمد مَيَّارَة المالكىُّ فى كتابه الدر الثمين والمورِد المَعِين فى

شرح أبيات منظومة ابن عاشر فقال [وافتقارُ كل حادث إلى محدِث منهم من قال إنه أمر ضروريٌّ لا يفتقر إلى دليل حتى قال الإمام الفخر فِى المعالم إنَّ العلم بذلك مركوزٌ فِى فطرة طباع الصبيان فإنك إذا لطمتَ وجهَ الصبيِّ من حيثُ لا يراك وقلتَ إنه حصلت هذه اللطمة من غير فاعلٍ ألبتة لا يصدقك بل فِى فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحس بصوت الخشبةِ فزع لأنه تقرر فِى فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محالٌ، ومنهم من قال إن العلم بذلك نظريٌّ وهو الصحيح إلا أنه يحصل بنظرٍ قريبٍ، ولأجلِ قُرْبِهِ ظنَّ بعضُهم أن ذلك العلمَ ضروريٌّ. وبيانُ ذلك أنَّ الحادث إذا حدث فِى الوقت المعين فالعقلُ لا يمنع استمرارَ عدمِهِ ولا يمنع صحةَ تقدمِهِ على الوقت الذِى وُجِدَ فيه بأوقات أو تأخره عنه بساعات، فاختصاصه بالوجود بدلًا عن العدَمِ المجوَّزِ عليه وبكونه فِى ذلك الوقت لا قبله ولا بعده يفتقر قطعًا إلى محدِثٍ يخصِّصُهُ بما ذُكر بدلًا عن مقابله، ولو حدث بنفسه لاجتمع التساوى والرُّجحان واجتماعُهُما محالٌ لأنهما متنافيان، وبيانه أن العالم يصح وجوده ويصح عدمه على السواء كما مرَّ فلو حدث بنفسه ولم يفتقر إلى محدِث لزم أن يكون وجودُه الذى فُرِضَ مساواتُهُ لعدمه مرجَّحًا بلا سببٍ على عدمه الذى فُرِض أيضًا مساواتُه لوجودِهِ وهو محالٌ فتعيَّنَ أن يكون المرجِّحُ لوجوده على عدمه والمُرَجِّحُ لِكَوْنِ وجودِهِ فِى الوقت دون وقتٍ ءَاخَرَ غيرَهُ وهو الفاعل المختار جلَّ وعلا، فقد ظهر استحالة إيجادِ العالم نفسَه بل هو مفتَقِرٌ إلى غيره فِى تخصيصه بالوجود دون العدم المساوِى له أو الراجحِ عليه وفِى تخصيصه بالمكان

المخصوص دون سائر الأمكنة وفِى تخصيصه بالزمان المخصوص دون سائر الأزمنة وفِى تخصيصه بالمِقدار المخصوص دون سائر المقادير وفِى تخصيصه بالصفة المخصوصة دون سائر الصفات فهذه الأشياء كلُّها متساويةٌ فاختصاصُهَا وترجُّحُها على مقابلها يَدُلُّ على أن المرجِّحَ غيرُها وهو اللهُ تعالى.

ولا يصحُّ أنْ يكونَ العالَمُ أزليًّا لا بدايةَ لوجودِهِ لأنه لو كان قديمًا أزليًّا للزم وجودُ أشياءَ داخلةٍ فى الوجود لا نهاية لَهَا وهذا باطلٌ عقلًا لأنه يلزم منه التسلسلُ وهو توقُّفُ وجودِ شَىْءٍ على شَىْءٍ قبلَهُ متوقِّفٍ على شَىْءٍ قبلَهُ إلى غيرِ نهايةٍ وهذا محالٌ لأنه يلزمُ عليه توقُّفُ دخولِ الحادثِ الحالِىّ فِى الوجودِ على نفادِ وانتهاءِ الحوادثِ التِى قبلَهُ وانتهاءُ ما لا نهاية له مستحيلٌ، أو يلزم منه الدَّورُ وهو توقُّفُ وجودِ الشَّىْءِ على ما يَتوقفُ وجودُهُ عليه بواسطةٍ أو بغير واسطةٍ وهذا أيضًا محالٌ كإحالةِ التسلسلِ لأنه يلزمُ عليه تقدُّمُ الشَّىْءِ على ذاتِهِ باعتبارٍ وتأخُّرُهُ عنها باعتبارٍ وهو محالٌ.

قال المؤلف رحمه الله [**الواحدُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ صانع العالم واحدٌ. قال الإمام أبو حنيفة رَضِىَ الله عنه فِى الفقه الأكبر والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له لا يُشبه شيئًا من الأشياء مِن خلقِهِ ولا يُشبهه شىءٌ مِن خلقه اهـ

واشتهر عند أهل الحق الاستدلال على إثبات الوحدة لله

تعالى ببرهان التمانع المأخوذ من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[(١)] وتقريره أن يقال لو أمكن إلٰهانِ لَأَمْكَنَ بينهما تمانعٌ بأن يريدَ أحدُهما حركةَ زيدٍ والآخرُ سكونَه وحينئذٍ إمَّا أن لا يحصلَ الأمرانِ فيلزم عجزُهُما والعاجزُ ليس إلٰهًا وإما أن يحصلَ الأمران فيجتمع الضدانِ وهو محالٌ أو يحصلَ أمرٌ منهما فيلزم عجزُ أحدِهما وهو أمارةُ حدوثِهِ وإمكانِهِ لِمَا فيه مِن الاحتياجِ، فالتعدُّدُ مستلزِمٌ لإمكان التمانعِ المستلزِم للمحال فيكون محالًا.

قال المؤلف رحمه الله [**القديمُ**].

(**الشرحُ**) أن واجب الوجود لا يكون إلا قديمًا أيْ لا ابتداء لوجوده إذ لو كان حادثًا مسبوقًا بالعدم لكان وجودُهُ بغيرِهِ كما سبقَ تقريرُهُ.

فإن قيل لم يثبت أنَّ القديم اسم لله تعالى قرءانًا ولا حديثًا فالجواب أنَّ الأمةَ أجمعتْ على جواز إطلاقهما على الله فلا وجْهَ للاعتراض فى ذلك. وقد صحَّ فِى حديثِ أبِى داود قولُهُ ﷺ إذا أراد دخولَ المسجد أَعُوذُ باللهِ العظيمِ وبوجهِهِ الكريمِ وَسُلْطَانِهِ القَدِيم مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم اهـ فإذا جاز إطلاقُ القديمِ على صفةِ الذاتِ المقدَّسِ لم يكنْ إلَّا بمعنَى ما لا بدايةَ له فيجوزُ إطلاقُهُ على الذاتِ وهو يشهدُ لِمَا أجمعتِ الأمةُ عليه.

ومعنى القِدَم المُراد فِى هذا الباب هو القِدَمُ الذَّاتِيُّ وليس القدمَ الزمانِيَّ.

---

(١) سورة الأنبياء/ ءاية (٢٢).

قال المؤلف رحمه الله [**الحيُّ القادرُ العليمُ السميعُ البصيرُ الشَّائِى المُرِيدُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله تبارك وتعالى متّصف بالحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والمشيئة وهِىَ الإرادة فهو تبارك وتعالى حيٌّ بحياةٍ أزلية أبدية وقادرٌ بقدرة أزلية أبدية وعليمٌ بعلم أزليّ أبديّ وسميعٌ بسمع أزليّ أبديّ وبصيرٌ ببصر أىْ رؤية ثابتة له فِى الأزل وشاءٍ بمشيئة أزلية أبدية. فهذه الألفاظ لا تُطلق على غير الله تعالى بالمعنَى الذِى تُطلق إذا وصفَ الله تعالى بمعانيها فليس هناك إلا الاتفاقُ فِى اللفظ فإنَّ الحياةَ التى وَصف اللهُ بها نَفْسَهُ مثلًا حياةٌ أزليةٌ أبديةٌ والحياةَ التى وَصف بها غيرَه حياةٌ حادثةٌ قابلةٌ مِن حيثُ ذاتُها للفناءِ بعد الوجودِ لأنها مسبوقةٌ بالعدم، وكذلك عِلمُ غيرِه وسمعُه وبصرُه ومشيئتُه وإرادتُه فإنها حادثةٌ تَقبل العدمَ بعد وجودِها كما أنها حدثتْ بعد عدمٍ فلا اشتراكَ بين الله وبين غيره فيها.

قال المؤلف رحمه الله [**ليسَ بِعَرَضٍ ولا جسمٍ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله تبارك وتعالى ليس عَرَضًا لأن الله تعالى قائمٌ بذاته فوجودُه ليس قائمًا بغيرِهِ والعَرَضُ قائمٌ بغيره فهو لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محلٍّ يقوم به ويكون ممكنًا، ولأن منه ما لا يبقى زمانين والله ليس مقترنًا بالزمن.

وقد تقدم تفسير الجسم أنه ما تركب من جوهرين فأكثر وما كان كذلك كان مُحدَثًا كما تقدَّمَ.

قال سيف الدين الآمديُّ فِى كتابه غاية المرام فى علم

الكلام ما نصُّهُ فإنْ قيل ما نشاهده من الموجودات ليس إلا أجسامًا وأعراضًا وإثباتُ قسمٍ ثالثٍ مِمَّا لا نَعْقِلُهُ، قُلنا مَنْشَأُ الخَبْطِ هٰهنا إنما هو مِن الوهمِ بإعطاء الغائب حكمَ الشاهد والحكم على غير المحسوس بما حُكِمَ به على المحسوس والوهمُ كاذبٌ غيرُ صادقٍ بل وقد يشتَدُّ وَهْمُ بعض الناس بحيث يقضِى به على العقل وذلك كمن ينفر عنِ المَبيت فى بيت فيه ميت لتوهمه أنه يتحرك أو يقوم وإن كان عقله يقضِى بانتفاء ذلك، فاللبيبُ مَن ترك الوهم جانبًا ولم يتخذ غير البرهان والدليل صاحبًا. وإذا عُرِفَ أن مستند ذلك ليس إلا مجردَ الوهم فطريق كشف الخيال إنما هو بالنظر فِى البرهان فإنَّا قد بَيَّنا أنه لا بد من موجود هو مُبْدِئُ الكائنات وبيَّنا أنه لا جائز أن يكونَ له مِثْلٌ من الموجودات شاهدًا ولا غائبًا، ومع تسليم هاتين القاعدتين يتبيَّن أن ما يقضِى به الوهمُ لا حاصلَ له.

ثم لو لزم أن يكون جسمًا كما فِى الشاهد للزم أن يكون حادثًا كما فِى الشاهد وهو ممتنع لما سبق اهـ

وقال الإمامُ أبو القاسم الأنصاريُّ النيسابوريُّ شارحُ كتاب الإرشاد لإمام الحرمين نقولُ سبيلُ التوصلِ إلى دَركِ المعلومات الأدلةُ دون الأوهام ورُبَّ أمرٍ يَتوصل العقلُ إلى ثبوته مع تقاعد الوهم عنه، وكيف يدرِكُ العقلُ موجودًا يحاذِى العرشَ مع استحالة أن يكون مثلَ العرش فِى القدر أو دونَهُ أو أكبرَ منه وهذا حكمُ كلِّ مختَصٍّ بجهةٍ. ثم نقول الجوهر الفرد لا يُتصور فِى الوهم وهو معقولٌ بالدليل، وكذلك الوقتُ الواحد، والأزلُ والأبدُ، وكذلك الروحُ، ومَن أراد تصوير الأرض والسماء مثلًا

فِى نفسه فلا يَتصور له إلا بعضُها، وكذلك تصوير ما لا نهاية له مِن معلومات الله تعالى ومقدوراته، فإذا زالت الأوهامُ عن كثيرٍ مِن الموجوداتِ فكيف يُطْلَبُ بها القديمُ سبحانه الذِى لا تُشبهه المخلوقات فهو سبحانه لا يُتصور فِى الوهم فإنه لا يُتَصَوَّرُ إلا صورةٌ ولا يَتَقَدَّرُ إلا مُقَدَّرٌ قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] ومَن لا مِثلَ له لا يَتَمَثَّلُ فِى الوهم، فَمَن عرفه عرفه بنعت جلاله بأدلة العقول وهِىَ الأفعال الدالة عليه وعلى صفاته، وقد قِيل فِى قوله تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾[2] إليه انتهى فِكْرُ مَن تَفَكَّرَ، هذا قول أُبَـىِّ بنِ كعبٍ وعبدِ الرحمـٰنِ بن أبِى نُعْم، ورُوِىَ عن أُبَىِّ بن كعب عن النبىِّ ﷺ لا فِكْرَةَ فِى الربِّ اهـ ورُوِىَ عن أنس أنَّ النبىَّ ﷺ قال إذا ذُكر اللهُ تعالى فانتهوا اهـ

وقد قال الفقيهُ المتكلم ابنُ المعلم القرشىُّ فِى كتابه نجم المُهْتَدِى ما نصه والذِى يَعبُدُ جسمًا على عرشٍ كبيرٍ ويجعل جسمَهَ كقدر أبِى قُبَيس أو سبعة أشبار بشبرِهِ كما حُكِىَ عن هشام الرافضىِّ أو كلامًا ءَاخَرَ تقشعر منه جلود الذين يخشَون ربهم فقد عبدَ غيرَ اللهِ فهو كافرٌ اهـ

ونقلَ ابنُ المعلم القرشِىُّ عنِ الإمامِ أبِى عبد الله محمد بن عمر الأنصارىِّ القرطبىِّ قال والذِى يقتضِى بطلان الجهة والمكان مع ما قررناه مِن كلام شيخنا وغيره من العلماء وجهان أحدهما أن الجهة لو قُدِّرَتْ لكان فيها نَفْىُ الكمالِ وخالقُ الخلق مستغنٍ بكمالِ ذاته عمَّا لا يكون به كاملًا.

(١) سورة الشورى/ ءاية (١١).
(٢) سورة النجم/ ءاية (٤٢).

والثانِى أنَّ الجهة إما أن تكون قديمةً أو حادثةً فإن كانت قديمة أدَّى إلى محالين أحدُهما أن يكون مع البارئ فِى الأزل غيرُه، والقديمان ليس أحدُهُما بأن يكون مكانًا للثانِى بأَوْلى مِنَ الآخَر فافتقرَ إلى مخصِّصٍ يُنقَلُ الكلام إليه وما يُفْضِى إلى المُحَالِ محالٌ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا جَوهرٍ**].

(**الشرحُ**) أنه يستحيلُ على الله تعالى أن يكون جوهرًا وهو فى عُرف المتكلمين من أهل السُّنَّةِ الجزءُ الذِى لا يتجزأ مِن القلة مع تحيزه ويكون جزءًا للجسم فالله تعالى منزهٌ عن ذلك.

ويمتنع إطلاقُ الجوهرِ والجسمِ على الله من جهةِ عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم إلى المركب المتحيز وقد اتفق أهلُ السنة أنه لا يجوز إطلاق لفظٍ غيرِ واردٍ على الله إذا كان يُوهم ما لا يليقُ بذاته تعالى كلفظ السَّخِيِّ هذا مع كونِهِ وصفًا فما كان جامدًا من أسماء الأعيان كالرُّوح فإنه ممنوعٌ بالأولَى وبالإجماعِ فإطلاقُ سيد قطب عبارةَ [الريشة المبدعة] و[القوة الخالقة] على اللهِ ممنوعٌ بالاتفاق لأنه ليس وصفًا فالريشة اسم من أسماء الأعيان والقوة صفةٌ وليست لفظًا من ألفاظ الوصف.

فإن قيل كيف جاز إطلاقُ الموجودِ والواجبِ والقديمِ والصانعِ والأزليِّ ونحو ذلك على الله مِمَّا لم يَرِدْ به الشرعُ نصًّا قلنا جاز إطلاق ذلك على الله بطريق الإجماع وهو دليلٌ شرعيٌّ.

قال أبو إسحٰقَ الشيرازيُّ فِى اللمعِ اعلمْ أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ إلا عن دليلٍ فإذا رأينا إجماعهم على حكمٍ علمنا أنَّ هناكَ دليلًا جمعهم سواءٌ عرفنا ذلك الدليلَ أو لم نعرفْهُ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا مُصوَّرٍ**].

(الشرحُ) أنَّ الله تبارك وتعالى يستحيل أن يكون مصوَّرًا أىْ ذا صورةٍ وشكلٍ مثلِ صورة الإنسان أو الفرس أو غيرهما لأن ذلك من خواص الأجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات وإحاطة الحدود والنهايات.

ونقل الحافظ البيهقىُّ فِى الأسماء والصفات عن الحافظ المحدث الفقيه أبى سليمان الخطابِىّ أنه قال إنَّ الذِى يجب علينا وعلى كل مسلم أن يعلمه أن ربنا ليس بِذِى صُورةٍ ولا هيئة فإن الصورة تقتضِى الكيفيةَ وهِىَ عنِ الله وعن صفاته مَنْفِيَّةٌ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا مَحدودٍ**].

(الشرحُ) أنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن أن يكون ذا حدٍّ ونهايةٍ كسائر الأجسام فالعرشُ الذِى هو أكبر الأجرام محدودٌ وكذا الذرة محدودة لأنَّ الفرق بينهما من حيث كثرةُ الأجزاء وقِلَّتُهَا، فالعرش أجزاؤُهُ كثيرةٌ والذَّرَّةُ أجزاؤُها قليلةٌ فلا يَتوهمْ متوهِّمٌ غافلٌ عن تنزيه الله تعالى أنَّ مرادهم بِنَفْىِ المحدودية عَنِ الله أنَّهُ ليس شيئًا صغيرًا قليلَ الأجزاء بحيث يدخل تحت الحصر وإنما هو شَىْءٌ لا نستطيعُ أنْ نُحصِىَ أجزاءَهُ كالعرش بل المرادُ أنه سبحانه لا أجزاءَ له لأنه ليس جسمًا واسعَ المِساحةِ ولا جسمًا صغيرَ المِساحةِ فينبغِى الاهتمامُ ببيان هذه العبارة لطلاب

العلم على الوجه الذِى يَنْفِى عنهم توَهُّمَ المعنَى الفاسد لأنه قد يتوهم بعضُ الجهال فِى أيامنا أنه إذا قيل الله ليس له حدٌّ أو ليس بمحدود أن معناه جِرْمٌ كبير، واعتقاد الجِرم فِى الله كفر فمن اعتقده جِرمًا صغيرًا أو اعتقده جِرمًا كبيرًا كالعرش أو أوسعَ منه فهو جاهلٌ بالله غيرُ عارفٍ بربه فالله تعالى منزهٌ عن الحدود أىْ لا يجوز عليه عقلًا ولا شرعًا أن يكون له حدٌّ فلا يجوز أن يقال إنَّ له حدًّا لا نعلمه بل هو يعلمه كما قال بعض المجسمة من الحنابلة مِن أسلاف ابن تيمية وذلك لأن المحدود يحتاج إلى من حدَّهُ والمحتاج إلى غيره محدَثٌ والمحدَثُ لا يكون إلٰهًا لأن مِن شرطِ الإلٰه الأزلية والقِدَم.

والذرةُ المتقدِّمُ ذِكْرُها عند أهلِ اللغة والمتكلمين تُطلق على النملة الصغيرة الحمراء التِى تَزِنُ المائةُ منها كوزنِ حبة شعيرٍ وتُطلق أيضًا على الهَباءِ الذِى يُرى فِى شعاع الشمس الداخل مِن النافذة.

ويكفِى لِنَفْيِ الحدِّ والحجم عن الله تعالى مِن حيثُ النَّصُّ الشرعىُّ قوله تعالى فِى سورةِ الشُّورى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] لأنه لو كان حجمًا لكان له أمثالٌ لا تُحْصَى وهذا مِن الأوليَّات فى مفهومات هذه الآية لأن لفظَ شَىْءٍ نكرةٌ ذُكِرَتْ فِى الآية فِى معرض النَّفْيِ فيشمل كلَّ ما سوى الله مِن حجم كثيف وحجم لطيف، فقول مشبهة العصر إن معنى الآية ليس له مِثلٌ فيما نعرفه عجيبٌ فِى التحريفِ لغةً وشرعًا وعقلًا وزيغٌ من القول لا يُلتفت إليه.

---

(١) سورة الشورى/ ءاية (١١).

قال نُعيم بن حمَّاد ما نصه من شَبَّه الله بشىء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر اهـ

وقال الحافظ المجتهد إسحٰق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاتهِ بصفاتِ أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم اهـ

وقال الإمام الطحاوىُّ فِى عقيدتِهِ التِى سمَّاها ذِكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومَن وصف الله بمعنًى مِن معانِى البشر فقد كفرَ اهـ أىْ أن من وصف الله تعالى بوصفٍ مِن أوصاف البشر فقد كفر لإثباتِهِ المماثلةَ بينه تعالى وبين خلقه وذلك مَنْفِىٌّ بالنصّ وبالقضيةِ العقليةِ وهِىَ أنه لو كان متصفًا بصفة من أوصاف البشر لكان يجوز عليه ما يجوز على البشر مِن حدوثٍ وفناءٍ وتطوُّر وتغيُّرٍ ونحوِ ذلك ومن جاز عليه ذلك فلا يصلح أن يكون مكوِّنًا للحادثاتِ تعالى الله عن ذلك.

وحُكِىَ عن الإمام الشافعىّ رَضِىَ الله عنه أنه قال مَن انتهض لمعرفة مدبره فانتهى إلى موجود ينتهِى إليه فكرُهُ فهو مُشَبِّهٌ وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطلٌ وإن اطمأن إلى موجود واعترف بالعجز عن إدراكه فهو مُوَحِّدٌ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا مَعدودٍ ولا مُتَبَعّضٍ ولا مُتَجَزّئٍ ولا مُتَركّبٍ**].

(**الشرحُ**) أنه تعالى ليس ذا عدد وكثرة يعنِى أن الله منزه عن الكمية لأن الكمية تقتضى التركيبَ كالمقادير أو التعدُّدَ كالأفراد المتعددة وكلا ذلك مستحيل على الله فهو تعالى ليس ذا أبعاض ولا أجزاء ولا تركيب من أجزاء لأن هذا يوجب

الاحتياج المُنَافِى للقِدم فما له أجزاء يُسَمَّى باعتبار تأليفه منها متركبًا وباعتبارِ انحلاله إليها متبعضًا ومتجزئًا.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا مُتَنَاهٍ**].

(الشرحُ) أنَّ التناهِىَ من صفات المقادير والأعداد والله متعالٍ عن ذلك لذلك فهو منزه عن التناهِى.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يُوصَفُ بالمَاهِيَّةِ**].

(الشرحُ) أنه تعالى لا يوصف بالمُجانسة للأشياء وذلك مأخوذٌ مِن قولهم ما هو أىْ مِن أىِّ جنسٍ هو.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا بالكَيفِيَّةِ**].

(الشرحُ) أنَّ الله تعالى منزه عن الكيفية ومراده بالكيفية ما كان من نحو اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مِمَّا هو من صفات الأجسام وتوابع التركيب.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يتمكَّنُ فِى مكان**].

(الشرحُ) أنَّ الله منزه عن التمكن فِى مكان لأن التمكن عبارة عن نفوذِ بُعْدٍ أىِ امتدادٍ فى بُعْدٍ ءَاخَرَ يسمونه المكان، واللهُ منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزؤ.

والدليل على ذلك أنه لو تحيز فإما فِى الأزل فيلزمُ قِدَمُ الحَيِّزِ أَوْ لا فيكون محلاًّ للحوادث وكلا ذلك مستحيلٌ. وأيضًا إما أن يُسَاوِىَ الحيِّزَ أو ينقصَ عنه فيكون متناهيًا أو يزيدَ عليه فيكون متجزئًا.

وإذا لم يكن فِى مكانٍ لم يكن فى جِهَةٍ لا عُلْوٍ ولا سُفلٍ ولا

غيرِهما لأنَّ الجهةَ إما حدودٌ وأطرافٌ للأمكنة أو نفسُ الأمكنةِ باعتبار عروض الإضافة إلى شىءٍ.

وربما قال بعض المجسمة [جهة العُلْوِ غيرُ جهة السُّفْلِ لأنَّ جهة السُّفْلِ نقصٌ يجب تنزيهه عنها وأما جهةُ العُلْوِ فكمالٌ] فالجواب أن يقال لَهُم الجهاتُ كلها لا تقتضى الكمال فِى حد ذاتها لأن الشأن ليس فِى عُلُوِّ المكان بل الشأنُ فِى عُلُوِّ القَدْرِ بل مِنَ المُشَاهَدِ فِى البشرِ أنَّ أحدَهم قد يختصُّ بالمكان العالِى ومَن هو أعلى منه قدرًا يكون فى المكان المنخفض ويحصل ذلك للسلاطين فإن حرسهم يكونون فى مكان عالٍ وهم أسفلَ منهم فلم يكن فِى عُلُوِّ الجهةِ وعُلُوِّ المكانِ شأنٌ.

ثم إنَّ الأنبياء مستقرهم فِى الدنيا الأرضُ وفِى الآخرة الجنةُ وهم أعلى قدرًا من الملائكة الحافين حول العرش والذين هم فِى أعلى من مستقر الأنبياء من حيثُ الجهةُ فكونُ مُسْتَقَرِّ حملة العرش مثلًا فوق مستقرِّ الأنبياء من حيث الجهة ليس دليلًا على أنهم أكمل من الأنبياء بل ولا على مساواتهم لهم.

فإذا تقرر هذا فلا يُهَوِّلَنَّكُمْ قولُ المشبهة إنَّ القولَ بأن الله موجود مِن غير أن يكون مُتَّصِلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه ولا داخله ولا خارجه نَفْىٌ لوجودِ اللهِ. يُقال لهم هذه شبهة بنيتموها على أصل غير صحيح وهو أنكم جعلتم شرطَ الوجود أن يكون الشىءُ له اتصالٌ أو انفصالٌ وأن يكون داخلَ العالم أو خارجَه، بل المشبهة يعترفون أن الله كان موجودًا قبل العالم لا داخلَه ولا خارجَه فيقال لهم كذلك بعد أن خلق العالم هو موجود كما كان لا داخلَ العالم ولا خارجَهُ فتبطُلُ بهذا شبهتُهُم وتمويْهُهُم.

ولو كان اللهُ داخل العالم لكان مَحويًّا بالعالم ومظروفًا وذلك يقتضِى إثبات الكمية لله تعالى ولو كان كذلك لكان له أمثالٌ فِى خلقه، ولو كان خارجَ العالم لكان محاذيًا للعالم بقدر العالم أو أصغر أو أكبر منه وذلك يقتضِى تقديرَ ذاتِ الله ويؤدِّى إلى إثبات الجزء له تعالى وذلك يُنَافِى الأزلية والقدم فإنَّ الله تبارك وتعالى هو الذى جعل خلقه على مقاديرَ مختلفة ولو كان له مقدار لكان له أمثال فِى خلقه.

وبعبارة أخرى يُقال كل شَىْءٍ له مقدار فهو مخلوق حادث يحتاج إلى من جعله على ذلك المقدار كالإنسان له مقدارٌ أربعةُ أذرع طولًا وذراعٌ عَرضًا فهو بحاجة لمن جعله على ذلك المقدار وكالشمس لها كمية يعلمها الله فَهِىَ محتاجة إلى مَن خصصها بتلك الكمية وكالأرض والسماءِ والعرشِ كلٌّ له كميةٌ فالله لا تكون له كمية لا صغيرةٌ ولا كبيرةٌ.

وقد نصَّ الإمام المحدث الحافظ المفسر عبد الرحمٰن بن الجوزىِّ الحنبلىُّ على نَفْىِ التحيز فِى المكان والاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق عن الله تعالى فقال فِى كتابه دفع شُبَهِ التشبيه يَحْكِى قولَ المجَسِّم الحنبلىِّ ابنِ الزاغونِىِّ قال يعنى ابنَ الزاغونِىِّ المجسمَ [وقد ثبت أن الأماكن ليست فِى ذاته ولا ذاتُه فيها فثبت انفصاله عنها ولا بد من شَىْءٍ يحصل به الفصل فلما قال ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] علمنا اختصاصه بتلك الجهة] قال [ولا بد أن يكون لذاته نهايةٌ وغاية يعلمها] قال ابنُ الجوزىِّ قلتُ [هذا رجلٌ لا يدرِى ما يقول لأنه إذا قَدَّر غايةً

(١) سورة الحديد/ ءاية (٤).

وفصلًا بين الخالق والمخلوق فقد حدَّده وأقرَّ بأنه جسم وهو يقول فى كتابه إنه ليس بجوهر لأن الجوهرَ ما تحيّز ثم يُثبت له مكانًا يتحيز فيه. قلتُ وهذا كلام جَهلٍ مِن قائله وتشبيهٌ محضٌ فما عَرف هذا الشيخُ ما يجب للخالق وما يستحيل عليه فإن وجودَه تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التى لا بُدَّ لها من حيز. والتحتُ والفوقُ إنما يكون فيما يُقابَلُ ويحاذَى. ومن ضرورة المحاذِى أن يكون أكبرَ من المحاذَى أو أصغرَ أو مثلَه وأن هذا ومثلَه إنما يكون فى الأجسام. وكلُّ ما يُحاذِى الأجسامَ يجوز أن يَمسها، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتُها فهو حادثٌ إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولُها للمباينة والمماسةِ فإن أجازوا هذا عليه قالوا بجواز حدوثه وإن منعوا جوازَ هذا عليه لم يبقَ لنا طريقٌ لإثبات حَدَثِ الجواهر. ومتى قدَّرنا مستغنيًا عن المحل والحيز ومحتاجًا إلى الحيز ثم قلنا إما أن يكونا متجاورَين أو متباينين كان ذلك محالًا فإن التجاور والتباينَ من لوازم التَّحيز فِى المتحيّزات، وقد ثبت أن الاجتماع والافتراق من لوازم المتحيّز، والحق سبحانه وتعالى لا يوصف بالتحيز لأنه لو كان متحيزًا لم يخلُ إما أن يكون ساكنًا فى حيّزهِ أو متحركًا عنه، ولا يجوز أن يُوصف بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق، وما جاورَ أو باينَ فقد تناهى ذاتًا والمتناهِى إذا خُصَّ بمقدار استَدْعَى مُخصِّصًا، وكذا ينبغِى أن يُقال ليس بداخلٍ فِى العالم وليس بخارج منه لأن الدخول والخروجَ مِن لوازم المتحيزات وهما كالحركة والسكون وسائرِ الأعراض التِى تختصُّ بالأجرام] ثمَّ قال [وقد حملهم الحِسُّ على التشبيهِ والتخليطِ حتى قال

بعضُهُم إنما ذَكَر الاستواءَ على العرش لأنه أقربُ الموجودات إليه وهذا جهلٌ أيضًا لأن قربَ المسافة لا يُتصور إلا فِى حقِّ الجسم. وقال بعضُهُم جهة العرش تحاذِى ما يقابله من الذات ولا تحاذِى جميعَ الذات وهذا صريحٌ فِى التجسيم والتبعيض ويَعِزُّ علينا كيف يُنْسَبُ هذا القائل إلى مذهبنا. واحتج بعضُهم بأنه على العرش بقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾(١) وبقوله ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾(٢) وجعلوا ذلك فوقيةً حِسِّيَّةً ونَسُوا أنَّ الفوقية الحسيَّةَ إنما تكون لجسم أو جوهر وأن الفوقية قد تُطلق لعلو المرتبة فيقال فلان فوق فلان. ثم إنه كما قال ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾(٣) قال ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾(٤) فمَن حَمَلها على العِلْمِ حَمَلَ خصمُهُ الاستواءَ على القهر] اهـ أىْ وليس له أن ينكر عليه وإلَّا كان متحكمًا. قال [وذهبت طائفةٌ إلى أنَّ الله تعالى على عرشه وقد مَلَأَهُ والأشْبَهُ أنه مُمَاسٌّ للعرش والكرسِىَّ موضِعُ قدميه. قلتُ المماسة إنما تقع بين جسمين وما أبقى هذا فى التجسيم بقيةً] انتهى كلام ابن الجوزىِّ ولقد أجاد وشفى وكفى.

وقال الإمام المحدِّثُ الفقيهُ الشافعىُّ أبو منصور البغدادىُّ الذِى وصفه ابنُ حجرٍ المَكِّىُّ بأنه الإمام الكبير إمام أصحابنا أىِ الشافعيةِ وهو من جملة مشايخ البيهقىِّ قالَ [وأجمعَ أصحابُنا على إحالة القول بأنه فِى مكان أو فِى كل مكان ولم

(١) سورة فاطر/ ءاية (١٠).
(٢) سورة الأنعام/ ءاية (١٨).
(٣) سورة الأنعام/ ءاية (٦١).
(٤) سورة الحديد/ ءاية (٤).

يُجيزوا عليه مماسةً ولا ملاقاةً بوجهٍ مِنَ الوُجُوهِ ولكن اختلفت عباراتهم فى ذلك فقال أبو الحسن الأشعرى إن الله عز وجل لا يجوز أن يقال إنه فى مكان ولا يقال إنه مباين للعالم ولا إنه فِى جوفِ العالم لأن قولَنا إنه فِى العالم يقتضِى أن يكون محدودًا متناهيًا وقولَنا إنه مباينٌ له وخارجٌ عنه يَقتضِى أن يكون بينه وبين العالم مسافةٌ والمسافةُ مكانٌ وقد أطلقنا القول بأنه غير مُمَاسٍّ لمكانٍ] انتهى.

وقال الحافظُ النووىُّ الشافعىُّ ما نصه [وتحصل الردة بالقول الذِى هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عنادٍ أو استهزاء هذا قولٌ جملى وأما التفصيل فقال المُتَوَلِّى مَن اعتقد قِدَمَ العالم أو حدوث الصانع أو نَفَى ما هو ثابت للقديم بالإجماع ككونه عالمًا قادرًا أو أثبت ما هو منفِىٌّ عنه بالإجماع كالألوانِ أو أثبت له الاتصالَ والانفصالَ كان كافرًا] اهـ

وقال الغزالىُّ مصحِّحُ الاتصال والانفصال الجسميةُ والتحيز وهو محالٌ على البارئ فانفك عن الضدين كما أن الجمادَ لا هو عالم ولا جاهل لأن مُصَحِّحَ العلم هو الحياة فإذا انتفتِ الحياةُ انتفى الضدان اهـ

وقال الشيخ أبو المعين ميمون بن محمد النسَفى الحنفى لسانُ المتكلمين فى تبصرةِ الأدلة فى ردِّ قولِ المشبهة إنه تعالى لَمَّا كان موجودًا إما أن يكون داخل العالم وإما أن يكون خارج العالم وليسَ بداخلِ العالم فكان خارجًا منه وهذا يُوجِبُ كونَه بجهة منه قال [والجوابُ عن هذا الكلام على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة أنَّ الموصوف بالدخول والخروج هو الجسمُ

المتَبعّضُ المتجزئُ فأما ما لا تَبَعُّضَ له ولا تَجُزُّؤَ فلا يُوصف بكونهِ داخلًا ولا خارجًا] اهـ

ولَمَّا قالتِ المشبهةُ الله تعالى موجودٌ إذًا إما أن يكون مُمَاسًّا للعالم أو مباينًا عنه وأيُّهما كان ففيه إثباتُ الـجهة قال فِـى ردِّ كلامهم إنَّ ما ذُكرَ هو مِن وَصْفِ الـجسم وقد قامت الدّلالةُ على بطلانِ كونهِ جسمًا ألا ترى أن العَرَضَ لا يُوصَفُ بكونِه مُماسًّا للجوهر ولا مباينًا له اهـ ثم قال [وهذا كلُّهُ لبيان أن ما يزعمون ليس من لواحِق الوجودِ بل هو من لواحِقِ التبعُّضِ والتجزُّىءِ والتناهِى وهِىَ كلُّها محالٌ على القديم تعالى] اهـ يعنِى أنه ليس مِن شرط الموجودِ كونُ غيره مُمَاسًّا له أو مُباينًا أو متصلًا به أو منفصلًا عنه أو داخلًا فيه أو خارجًا عنه إنما هذا مِن شرط التبعض والتَّجَزُّئِ والتناهِى وذلك كلُّه محالٌ على القديم تعالى.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يَجْرِى عليه زَمانٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الزمانَ عند أهلِ السُّنَّةِ عبارةٌ عن مُتَجَدِّدٍ يُقدَّر به مُتَجَدِّدٌ ءَاخَرُ. وهو عند الفلاسفة عبارةٌ عن مقدار حركة الفَلَكِ واللهُ منزَّهٌ عن ذلك جميعًا.

وما ذكره المؤلف من التنزيهات يُغنِى ذِكْرُ بعضِها عن بعضٍ إلَّا أنه أراد التفصيلَ والتوضيحَ بأبلغِ وجهٍ وأَوْكَدِه.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يُشبِهُهُ شَىْءٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ اللهَ لا يماثلُهُ شَىْءٌ، فإذا أُريد بالمماثلة الاتحادُ فِى الحقيقة فظاهرٌ، وإذا أُريد بها كونُ الشيئين بحيث يَسُدُّ

أحدُهما مَسَدَّ الآخر أىْ يصلُح كلٌّ لِمَا يصلُح له الآخَرُ فإنَّ شيئًا مِن الموجوداتِ لا يَسدُّ مَسَدَّهُ فِى شَىْء مِن الأوصاف لأنَّ أوصافَه مِن العلم والقدرة وغيرِ ذلك أجلُّ وأعلى مِمَّا فِى المخلوقات بحيث لا مناسبةَ بينهما.

قال بعضُهُمُ المماثلةُ إنما تثبت بالاشتراك فِى جميع الأوصاف حتى لو اختلفا فى وصف واحد انتفت المماثلة وهذا غيرُ سديدٍ لأن أهلَ اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدًا مثلُ عمرٍو فِى الفقه إذا كان يساويه ويَسُدُّ مسدَّه فِى ذلك الباب وإن كان بينهما مخالفةٌ فِى وجوهٍ كثيرةٍ. ونسبةُ ذلك إلى الأشعرىِّ فيها نظرٌ فإنه لا تُحفَظُ له عبارةٌ صريحةٌ فِى ذلك بلِ المُتَعَارَف فى المخاطَبَات فى اللغة وفِى الشرعِ يقضِى بجواز إطلاق المثلية من غير اشتراط ذلك كما جاء فِى الحديث الحِنطةُ بالحِنطة مِثْلًا بِمِثْلٍ أى فِى الكيل لا فى جميع الأوصاف.

وقد قال الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه أنَّى يُشبه الخالقُ مخلوقه اهـ أى أنَّ الله سبحانه لا يُشبه شيئًا ولا يُشبهُهُ شَىْءٌ أىْ لا يُشارك شيئًا من المخلوقات فِى صفَةٍ من صفاتِهِ ولا يشاركه شَىْءٌ مِن المخلوقات فيها.

قال الفقيهُ المؤرخ المتكلم ابن المعلم القرشىُّ ما نصُّهُ قال القشيرىُّ فِى عقيدته قال شيوخُ هذه الطريقة على ما يدل عليه متفرقاتُ كلامِهم ومجموعاتُها ومصنفاتُهم فِى التوحيد إنَّ الحقَّ سبحانه مُوجِدٌ قديم واحد حليم قادر عليم ماجد رحيم مريد سميع مجيد رفيع متكلم بصير متكبر قدير حىٌّ باقٍ أحدٌ صمد وإنه عالمٌ بعلم قادرٌ بقدرة مريدٌ بإرادة سميعٌ بسمع بصيرٌ ببصر

متكلمٌ بكلام حيٌّ بحياةٍ باقٍ ببقاء ثم قال فيها وإنه أحديُّ الذاتِ لا يُشْبِهُ شيئًا مِن المصنوعات ولا يُشبهه شَىْءٌ من المخلوقات ليس بجسم ولا جوهر ولا عَرَضٍ ولا صفاتُه أعراضٌ ولا يُتصور فى الأوهام ولا يتقدر فى العقول ولا له جهةٌ ولا مكانٌ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يَخرُجُ عن عِلمِهِ وقُدرتِهِ شَىْءٌ**].

(**الشرحُ**) أنه لا يخرج عن علم الله ولا عن قدرته شىء لأن الجهلَ بالبعض أو العجزَ عن البعض نقصٌ وافتقارٌ إلى مُخَصِّصٍ. والنصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمولِ القدرة قال تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1] وقال تعالى ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

(**تنبيهٌ**). قولُنا عِلمُ الله متعلق بكل شىْءٍ يدخل فيه الواجبُ العقلىُّ والجائزُ العقلىُّ والمستحيلُ العقلىُّ، أما مُتَعَلَّقُ القدرةِ فهو الممكن العقلىُّ ليس الواجبَ العقلىَّ والمستحيلَ العقلىَّ فهٰذان لا يدخلان فِى قوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾[3] لأنه لو تعلقت القدرة بالواجب العقلىِّ لكان الأزلِىُّ حادثًا لكن لا يُعَدُّ ذلك عجزًا من الله تعالى عن هٰذين فلا يقال عاجزٌ عنهما كما لا يُقالُ قادرٌ عليهما بل يقال القدرةُ لا تتعلقُ بهما لأن تعريفَ الواجبِ العقلىِّ أنه ما لا يَقبل العدمَ أصلًا لذاتِهِ وتعريفَ المستحيلِ العقلىِّ أنه ما لا يَقبل الوُجُودَ أصلًا لذاتِهِ.

---

(١) سورة البقرة/ ءاية (٢٩).

(٢) سورة المائدة/ ءاية (١٢٠).

(٣) سورة هود/ ءاية (٤).

قال المؤلف رحمه الله [**ولهُ صفاتٌ أَزليةٌ قَائمةٌ بذاتِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله تعالى له صفاتٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته، ولا يُقال حالَّةٌ بذاته ولا حالَّةٌ فِى ذاته ولا إنها بعضُ ذاتِهِ ولا أنها متصلةٌ بذاتِهِ بل نقولُ صفاتٌ قائمةٌ بذاتِهِ أىْ ثابتةٌ له سبحانَهُ لا تنفكُّ عنه كما ينفكُّ الغيرُ عنِ الغيرِ، فنقول عِلْمُهُ تعالى صفةٌ أزليةٌ أبديةٌ قائمةٌ بذاته وقدرتُهُ صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته يتأَتَّى بها الإيجادُ والإعدامُ وإرادته صفة قديمة قائمة بذاته يخصص بها الممكناتِ ببعضٍ ما يجوز عليها بدل بعض، بها خصَّصَ الجسمَ الأبيضَ بالبياض دون السواد وخصَّصَ القصير بالقصر دون الطول وخصص الطويل بالطول دون القصر، وقد كان جائزًا فى العقل أن نكون طوالًا كما كان ءَادَمُ ستينَ ذراعًا بل كان جائزًا أن نكون أطولَ منه فخصَّصَنَا اللهُ تعالى بهذا الطول الذِى نحنُ عليه، وهذا التخصيصُ هو المشيئةُ وهو الإرادةُ.

قال المؤلف رحمه الله [**وهِىَ لا هُوَ ولا غَيرُهُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ صفاتِ اللهِ ليستْ عينَ الذاتِ ولا غيرَ الذاتِ، فبقولنا هذا نَفَيْنَا ما تقوله المعتزلةُ مِنْ نَفْيِ قيامِ الصفاتِ باللهِ تعالى قالوا لو كان للهِ صفاتٌ لكانت أزليةً ولو كانت أزليةً لتعدَّدَ القدماءُ فبطل التوحيدُ بل هو قادرٌ لذاته وعالمٌ لذاتِهِ قلنا نحنُ أهلَ السُّنَّةِ لا نُثبِتُ صفاتٍ هِىَ غيرُ الذاتِ حتَّى يكونَ فِى إثباتِها إثباتُ تعدُّدِ القدماء بل نقولُ اللهُ ذاتٌ واحدٌ متصف بصفاتٍ لا هى عينهُ ولا هى غيرُه أىْ لا يصح انفكاكُها عنه كالغَيْرَين ولا هِىَ عينُهُ بل لَهَا مفهومٌ غيرُ مفهوم الذات لأنك إذا

قلتَ علم الله يُفهم من هذه الكلمة غيرُ مفهوم الذاتِ المقدس وإذا قلت اللهُ يُفهم منه الذاتُ فلا يلزم من قولنا الله له علم قديم وقدرة قديمة وإرادة قديمة وسمع قديم وبصر قديم وحياة قديمة وكلام قديم قائماتٌ بذاته إثباتُ ءَالِهَةٍ ولا يلزم إثباتُ قِدَمِ الغير ولا تَكَثُّرُ ذواتٍ قُدَماء بل أثبتنا إلَٰهًا واحدًا متصفًا بصفاتٍ أزليةٍ بأزلية الذات أىْ نقولُ اللهُ واجبُ الوجودِ بذاتِهِ وصفاتُه واجبةٌ لذاتِهِ الواجبِ فليس فِى ذلك إشكالٌ. أمَّا النصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لأنهم أثبتوا الأقانيمَ الثلاثة التِى هى الوجودُ والعلمُ والحياةُ وسمَّوهَا الأبَ والابنَ وروحَ القدس وزعموا أن أُقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاكَ والانتقالَ على صفات الله فكانت ذواتًا متغايرةً وعندنا لا يجوز أن تنتقل صفةُ الإله لأن الأزلِىَّ لا يطرأ عليه التغير.

وما أجهلَ هؤلاء الذين عندما تأتِى ليلةُ النصف مِن شعبان يفزعون إلى المساجد ليحضروا دعاءً على زعمهم يُغَيِّر الله تعالى مشيئتَهُ لأجلِهِ ولِمَنْ يحضرُهُ فِى هذه الليلة فهؤلاءِ ما عرفوا اللهَ تعالى وكذَّبُوا قوله عزَّ وجلَّ ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾[1].

قال المؤلف رحمه الله [**وهِىَ العِلْمُ والقدرةُ والحياةُ والقوةُ والسمعُ والبصرُ والإرادةُ والمشيئةُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ مِنَ الصفات التِى هِىَ أهمُّ معرفةً على المؤمن هذه المذكورات وإلا فصفاتُ الله ليست محصورة فى هذا القدر ولكن

---

(١) سورة ق/ءاية (٢٩).

بعضها يجب معرفتُه تفصيلًا وجوبًا عينيًّا وبعضها لا.

قال أهل الحق العلم صفة أزلية تكشف المعلومات عند تعلقها بها.

والقدرة صفة أزلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها. والقوة مرادفةٌ للقدرة فالقوةُ هِيَ القدرةُ.

والسمعُ صفةٌ تتعلق بالمسموعات، والبصرُ صفةٌ تتعلقُ بالمُبْصَرَات فيسمعُ اللهُ تعالى كُلَّ المسموعاتِ بسمعِهِ الأزلِيّ ويَرَى كُلَّ المَرئِيَّاتِ برؤيتِهِ الأزليةِ. وقال بعضُ الأشاعرةِ المتأخرين السمعُ يتعلقُ بالمسموعاتِ وغيرِها مِنَ الموجودات والبصرُ يتعلق بالمُبصَرَات وغيرِها مِنَ الموجودات.

أما الإرادةُ أيِ المشيئةُ فهما عبارتانِ عن صفةٍ للحيّ توجب تخصيص أحدِ المَقْدُورِينَ فِى أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبةِ القدرة إلى الكل.

أما البقاء فهى عند الأشعريِّ صفةُ معنًى وصفات المعانِى على هذا ثمانية.

وبعض المتأخرين قالوا يجب معرفة عشرين صفة لله وجوبًا عينيًّا فأضافوا إلى ما تقدَّمَ كونَهُ تعالى قادرًا وكونه مريدًا وكونه عالمًا وكونه حيًّا وكونه سميعًا وكونه بصيرًا وكونه متكلمًا سَمَّوْهَا معنويةً لكونها لازمةً من ثبوت صفات المعانِى لأنه من ثبوت القدرة يلزم كونه قادرًا وبثبوت العلم يلزم كونه عالمًا. والتحقيقُ أنه يكفِى اعتقادُ ثبوتِ العلم لله والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام والبقاء لأنه يحصل من اعتقاد أن لله قدرة اعتقاد كونه قادرًا.

ولَمَّا قال المؤلف كغيره من أهل الحق [وله صفاتٌ أزليةٌ] علمنا بطلان قول الكرّامية إن مشيئة الله حادثة تتجدد فِى ذاته كما قال ابن تيمية.

والكراميةُ طائفةٌ كان يتزعَّمُها محمد ابن كَرَّام وهو متقدمٌ على ابن تيمية بزمانٍ طويل لكن يجمعهما تشبيهُ اللهِ بخلقه. عند الكراميةِ اللهُ تعالى له إرادة متجددة وهذه صفةُ المخلوق لا الخالق.

وكذلك يقول ابن تيمية كلام الله قديم النوع حادث الأفراد فالله تعالى عنده يتكلم بالحرف إن كان عربيًّا وإن كان عبريًّا وإن كان سُريانيًّا فيجعل الحرف قديمًا باعتبارٍ وحادثًا باعتبارٍ، وهذا دليلٌ على نقصان عقله كما قال الإمام الحافظ أبو زرعة العراقى [علمُهُ أكبرُ من عقله] اهـ فالحرفُ إما عربىٌّ كائنٌ بلغة العرب أو أعجمىٌّ بغيرها مِن اللغات وكلها حادثة مخلوقةٌ يسبق بعضها بعضًا عند الكلام بها فكيف يجعلها ابنُ تيمية بالنسبة إلى الله قديمة النوع حادثة الأفراد فهو باعتقاده هذا ضَاهَى الكرامية مِن وجهٍ وضَاهَى الفلاسفة المحدَثين من وجهٍ لأن الفلاسفة المحدثين يقولون العالم أزلىُّ النوع حادث الأشخاص وإنْ كانَ يَرْبأ بنفسه أن يُقال عنه إنه مع الفلاسفة. وقوله هذا موجودٌ فِى عدّةٍ من مؤلفاته فليُحذر.

(**فائدةٌ**). قالت المعتزلة إنَّ الأمر هو الإرادة فعندهم كلُّ ما أمرَ الله به فقد أراده وقع أو لم يقع لذلك قالوا أَمَرَ اللهُ تعالى عباده بالإيمان وقد شاء وقوعَهُ منهم جميعًا ولكن لم تنفذْ مشيئةُ اللهِ تعالى وغلبَتْ مشيئةُ الكفارِ مشيئتَهُ تعالى فكفروا. وقال

أهلُ السنةِ الإرادةُ ليستْ هِىَ الأمرَ فقد يأمرُ الإنسانُ بما لا يريدُ حصولَهُ كمن يريدُ أنْ يُظهِرَ لإنسانٍ ءَاخَرَ أنَّ عبْدَهُ لا يُطيعُهُ بل يَعصيهِ فيأمر عبدَهُ بِشَىْءٍ وليس قصدُهُ أنْ يُنَفِّذَ ما أمرَهُ به بل يريد أنْ لا يفعلَهُ لإظهارِ عصيانِهِ وعدمِ امتثالِهِ لأمرِهِ.

قال المؤلف رحمه الله [**والفعلُ والتخليقُ والترزيقُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ اللهَ تعالى متَّصِفٌ بصفةٍ أزليةٍ حقيقيةٍ قائمةٍ بالذات هِىَ صفةُ التكوين فإذا تعلَّقَتْ بالرِّزْقِ سمِّيَتْ تَرزيقًا وإذا تعلَّقَتْ بحياةِ شَىْءٍ سُمِّيَتْ إحياءً وإذا تعلَّقَتْ بموتِهِ سُمِّيَتْ إماتةً فالترزيقُ تكوينٌ مخصوصٌ وكذلك الإحياء والإماتة وغيرُ ذلك مِمَّا أسْنِدَ إلى اللهِ تعالى مِنَ الأفعالِ كلٌّ منها راجعٌ إلى صفةِ التكوين أىْ أنَّ كُلَّ فعلٍ مِنَ التخليق والإماتة والإحياء ونحوِ ذلك إنما يرجع إلى صفةٍ واحدةٍ وهِىَ التكوين.

والذى قررناه هو كلام الماتريدية فِى هذه المسئلة. وذهب أغلب الأشاعرة إلى أن التخليق والترزيق والإحياء والإماتة كلُّ هذه الصفات عندهم ليستْ قديمةً بل حادثةٌ لأنهم لا يَرَوْنَ أن هذه الصفات صفاتٌ قائمةٌ بذات الله بل يَرَوْنَ أنها ءَاثَارُ القدرةِ الأزلية وإنما سُمِّيَتْ صفاتٍ لإضافتِها إلى اللهِ تعالى.

(**فائدةٌ**). قال الإمام أبو حنيفة فى الفقه الأكبر ما نصه وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاءُ والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته لم يحدث له اسم ولا صفة، لم يزل عالـمًا بعلمه والعلمُ صفةٌ فِى الأزل وقادرًا بقدرته والقدرةُ صفةٌ فِى الأزل ومتكلمًا بكلامه والكلامُ

صفةٌ فِى الأزل وخالقًا بتخليقه والتخليقُ صفةٌ فِى الأزل وفاعلًا بفعله والفعلُ صفةٌ فِى الأزل، والفاعلُ هو اللهُ تعالى والفعلُ صفةٌ فِى الأزل والمفعولُ مخلوقٌ وفعل الله تعالى غير مخلوق، وصفاته فِى الأزل غيرُ مُحْدَثَةٍ ولا مخلوقةٍ فمن قال إنها مخلوقةٌ أو محدَثَةٌ أو وقفَ فيها أو شك فيها فهو كافرٌ بالله تعالى اهـ فمنِ اعتقدَ أنَّ صفةً حادثةً تقومُ بذاتِ اللهِ تعالى فهو كافرٌ بالإجماعِ، وأما الأشاعرةُ فلا يتوجَّهُ هذا الكلامُ إليهم لأن إطلاقَهُمُ اسمَ صفةِ الفعلِ على أثرِ القدرةِ ليس على معنَى الصفةِ الذِى عناه الإمامُ أبو حنيفةَ وغيرُهُ مِنَ المتكَلِّمينَ.

قال المؤلف رحمه الله [**والكلامُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الكلامَ صفةٌ أزليةٌ عُبِّرَ عنها بالنظم المسمى بالقرءان وبالتوراة والإنجيل والزَّبُور وغيرِ ذلك من الكتب المنزلة، فالكتبُ المنزلة عبارات عن كلام الله الذِى هو صفة أزلية أبدية قائمة بذات الله ليست مقترِنة بالزمن فهو غير العلم وغير الإرادة[١] لأنه تعالى قال ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾[٢] فَعَلِمْنَا مغايَرَةَ القولِ للإرادة، وكذلك الكلامُ غيرُ العلم إذ قد يُخبر الإنسانُ عما لا يعلمه بل يعلم خلافه.

(١) قوله (غير العلم وغير الإرادة) أىْ ليس هو العلمَ ولا الإرادةَ ولم يردِ المصنِّفُ رحمه اللهُ بالغيريةِ هنا الغيريَّةَ التِى تُطلَقُ فِى حقِّ الاثنينِ المختلفينِ اللَّذَيْنِ يصحُّ عقلًا وجودُ أحدهما من غيرِ وجودِ الآخرِ كما تقولُ السماءُ غيرُ الأرضِ الزُّرْقَةُ غيرُ السماءِ والبياضُ غيرُ اللَّبَنِ والجريانُ غيرُ الماءِ. سمير.

(٢) سورة النحل/ ءاية (٤٠).

قال المؤلف رحمه الله [**وهوَ متكلمٌ بكلامٍ هو صفةٌ لهُ أزليةٌ ليس من جنسِ الحروفِ والأصواتِ وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوتِ والآفةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الحروفَ أعراضٌ حادثةٌ مشروطٌ لِحُدوث بعضها انقضاءُ البعض لأنَّ امتناعَ تكلمِنا بالحرف الثانِى بدون انقضاء الحرف الأول بديهىٌّ معقولٌ بالضرورة بلا تفكير، فإذا قلتُ بسم الله فمعلومٌ أن الباء تأتى ثم تنقضِى ثم تأتِى السين ثم تنقضِى ثم تأتِى الميمُ وهكذا، واللهُ تعالى مُنَزَّهٌ عن أن تقوم به صفاتٌ حادثةٌ لذلك يستحيلُ أنْ يكونَ كلامُهُ حرفًا وصوتًا. وخالفنا فِى ذلك مجسمة الحنابلة والكرامية ويُقال لهم الصوتية فإنهم لا يبالون بإطلاق القول أنَّ كلامه تعالى مِن جنس الحروف والأصوات ومع ذلك فهو قديمٌ فخرجوا بذلك عن حدِّ العقلِ وكذَّبُوا نصوصَ الشَّرْعِ وكأنهم لا يفهمونَ الفرقَ بينَ القديمِ والحادثِ.

قال المؤلف رحمه الله [**واللهُ تعالى مُتَكَلِّمٌ بها ءَامرٌ ناهٍ مخبِرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الكلام صفةٌ واحدة أزلية أبدية اللهُ تعالى متكلمٌ بها ءَامِرٌ وناهٍ ومخبرٌ ومستخبرٌ وواعدٌ ومُتوعِّدٌ فليس الكلامُ الأزلىُّ صفاتٍ متعددةً بل صفةٌ واحدةٌ إجماعًا تكون خبرًا ونهيًا وأمرًا واستخبارًا ووعدًا ووعيدًا. وقال بعض الماتريدية كلُّ أنواع الكلام يعود إلى الإخبار.

قال المؤلف رحمه الله [**والقرءانُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ**].

(**الشرحُ**) أنَّ القرءانَ بمعنى الصفة الأزلية غيرُ مخلوقٍ لاستحالة قيام المخلوق بذات القديم تبارك وتعالى واستحالةِ كونِ الحروف المؤلفة المركبة قديمةً كما ذهب إليه مجسمة الحنابلة فالقديمُ ما ليس لوجوده ابتداءٌ واللهُ تعالى ليس لوجوده ابتداءٌ، كذلك كلامه الذاتىُّ كسائرِ الصفاتِ القائمةِ بذاتِهِ تعالى ليس له ابتداءٌ فالقرءانُ بهذا المعنى أى بمعنى الكلام الذاتى قديم لا ابتداء لوجوده أما اللفظ المنزل على سيدنا محمدٍ صلَّى الله عليه وسلمَ فهذا لوجوده ابتداء لأنه مخلوقٌ لله وجبريلَ الذِى نزل به مخلوقٌ والنبىَّ الذِى أُنزل عليه مخلوقٌ، ويُشاهَدُ حِسًّا أنَّ الرجل يكونُ فى بَدْءِ أمره ساكتًا ثم يقول بسم الله الرحمٰن الرحيم فيأتِى بالباء ثم تنقضِى ثم بالسين ثم تنقضِى ثم بالميم فتنقضِى وهكذا إلى ءَاخِرِ القُرْءَانِ فكيف يقولُ المجسمةُ المشبهةُ عن هذا اللفظ غيرُ مخلوق. وهذا اللفظُ هو ما يقصدونه بقولهم القرءان غير مخلوق بل يُكَفِّرونَ مَنْ يقولُ إنَّ اللفظَ مخلوقٌ خلقه الله تعالى فهؤلاءِ كأنهم لا عقولَ لهم نعوذ بالله من فساد الفهم فإنه من أعظم المصائب.

وأمَّا ما يُنقل عن الأئمة من أن القرءان كلام الله غير مخلوق فالمرادُ به الصفة القديمة الأزلية ليس اللفظَ المنزلَ المتألِّفَ مِن الحروف ومع هذا يمتنع أهلُ السنةِ مِنْ إطلاقِ عبارةِ القرءان مخلوق ولو بقصدِ الألفاظِ والأصواتِ المُنْزَلَةِ منعًا للإيهامِ أىْ حتَّى لا يتوهَّمَ أحدٌ مخلوقيةَ الكلامِ الذاتِيّ.

ثمَّ إنَّنَا أهلَ السنة والجماعة نقول عن الكلام الذاتِيّ الذِى

هو صفةُ اللهِ تعالى القائمةِ بذاتِهِ كلامُ الله ونُسَمِّى أيضًا اللفظَ المنَزَّلَ كلامَ اللهِ ولا محظور فِى ذلك إنما يُنَبَّهُ السامعُ على المراد فيقال له الكلام الذاتىُّ أزلىٌّ كما أنَّ الذات أزلىٌّ وأمَّا اللفظُ المنزلُ فقولنا إنه كلام الله نقصد به أنه عبارةٌ عن الكلام الذاتىِّ ويدُلُّ عليه لا أنه عينُه. وكلا الإطلاقين حقيقةٌ شرعيةٌ. فالمعتزلةُ الذين يعتقدون أنه لا كلام لله إلّا ما يخلقُه فى غيره هم المرادون بقول بعض الأئمة [من قال القرءانُ مخلوقٌ فهو كافر] وليس مرادُهم مَن قال بالتّفصيل فإنَّ التفصيل هو مذهبُ أهل السنة مِن السلف والخلف. قال الإمام أبو حنيفة فِى إحدى رسائله الخمس التى ألفها فى العقيدة [ويتكلم] يَعْنِى اللهَ [لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا ءالَةٍ ولا حروف والحروفُ مخلوقةٌ وكلام الله تعالى غير مخلوق] اهـ

والحاصل أنه يجب اعتقاد أن اللفظ المنزَّل حادثٌ مخلوقٌ لله لكنه ليس من تأليف جبريل ولا سيدنا محمد إنَّما خَلَقَ اللهُ حروفًا مقطَّعةً بنظم القرءان فتلقَّفَه جبريلُ فتلاه على النبيِّ ﷺ، ومع هذا لا يُطلَقُ القولُ بأنه مخلوقٌ وإنما يُذكَرُ ذلك فِى مقام التعليم حذرًا مِن اعتقادِ قيامِ اللفظِ الحادثِ بذاتِ اللهِ.

(تنبيهٌ). لِيُعْلَمْ أنَّ الذين قالوا مِنَ السلاطينِ العباسيينَ القُرْءَانُ مخلوقٌ مِن غير أن يعتقدوا أنه ليس لله كلامٌ إلا ما يخلقُه فى غيره كالمأمون والمعتصم بالله فإنهما لم يساعدا المعتزلة إلا على هذه العبارة القرءان مخلوقٌ ولم يعتقدا أنَّهُ ليس لله كلامٌ إلا ما يخلقه فى غيره كما هو معتقدُ المعتزلة، ليُعلَمْ أنَّهُ لا يَتناوَلُ

هؤلاءِ الخلفاءَ حكمُ الأئمةِ بالتكفيرِ على من قال هذه العبارة فبطَلَ ما زعمه بعضُ الناس مِن الاحتجاج لترك تكفير المعتزلة بعدم تكفيرِ الأئمةِ للخليفةِ المأمونِ العباسِيّ والخليفتينِ اللَّذَيْنِ بعدَهُ مع قولِهِمْ عبارةَ القرءانُ مخلوقٌ وذلكَ لأنَّ قولَ الأئمةِ مُنْصَبٌّ على المعتزلة القائلين بأنه ليس لله كلامٌ إلا ما يخلقُه فى غيرِه ويُطلقونَ القولَ بأنَّ القرءانَ مخلوقٌ على هذا الوجه.

والمعتزليُّ الذِى يقول هذه المقالة والذِى يقول بأن العباد يخلقون أفعالهم الاختيارية مستقلين بإيجادها وإنَّ الله كان قادرًا على أن يخلق أفعالَ العباد قبل أن يعطيَهم القدرةَ عليها وبعد أن أعطاهم القدرة عليها صار عاجزًا عن خَلْقِها كافرٌ قطعًا، لكن لا يُكفَّر الواحدُ مِن المعتزلة لمجرد انتسابه إليهم إلا أن تثبتَ عليه قضيةٌ معيَّنَةٌ يَكفُرُ معتقدُها لأن منهم من ينتسب إليهم انتسابًا ولا يوافقهم إلا فِى بعض مقالاتهم التِى هِىَ غيرُ كفر.

وأما إطلاق القول بأن المعتزلة ضُلَّالٌ غيرُ كفارٍ فبعيدٌ مِن الصواب إذْ كيف يُتردد فى تكفير من يقول إن الله لا يقدر أن يخلق مقدور العباد بعد أن أعطاهم القدْرةَ عليها. هكذا حقَّقَ القولَ فى أمر المعتزلة الحافظُ الفقيهُ شيخُ الإسلام سراجُ الدّين عُمَرُ بن رسلان البُلقينىُّ المصرِىُّ. وقال الحافظ الفقيه الحنفىُّ محمد مرتضى الزبيدى فى شرح إحياء علوم الدين ما نصه [ولذلك لم يتوقف علماء ما وراء النهر فِى تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للإنسان] اهـ

(تنبيه). ذكر بعضُ شُرَّاحِ هذه العقيدة أنَّ قولنا لموسى كليمُ الله ليس لأنه سمع الكلامَ الذاتىَّ إنما معناه سمع صوتًا دالًّا

على كلام الله تعالى بغير واسطة ملك أو غيره لذلك سُمى كليمَ الله اهـ وهذا غير مستحسنٍ، وذكرَ أنه لا يجوز أن يُسمع ما ليس بصوتٍ اهـ والصَّحيحُ أنَّ سماعَ ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ جائزٌ ممكنٌ فكما أنه يصح أن يُسمع الحرف والصوت كذلك يصح سماع الكلام الذى ليس بحرفٍ ولا صوتٍ إذا أزال اللهُ المانعَ للعبدِ منه. وقد حقَّقَ البيهقِيُّ رحمه الله هذه المسئلةَ فِى الأسماء والصفاتِ فلْيُراجَعْ.

قال المؤلف رحمه الله [**وهوَ مَكتوبٌ فى مَصَاحِفِنا محفوظٌ فى قلوبِنَا مَقروءٌ بألسِنَتِنا مسموعٌ بآذانِنا غيرُ حالٍّ فيها**].

(**الشرحُ**) أنَّ القرءانَ يُقال فيه إنه مكتوبٌ فِى مصاحفنا أىْ بأشكالِ الكتابةِ أىْ بالحروف الدالَّةِ عليه، محفوظٌ فِى قلوبنا أى بالألفاظ المُتخَيَّلَةِ، مقروءٌ بألسنتنا أىْ بالحروف الملفوظةِ المسموعة، مسموعٌ بآذاننا غيرُ حالٍّ فيها أىْ أن الكلام الذاتىَّ ليس حالًّا فِى المصاحف ولا فِى القلوبِ والألسنةِ ولا هو المسموعُ بآذاننا إنما أشكال الحروف المكتوبةُ والألفاظُ المحفوظةُ فِى القلوب والمقروءةُ بالألسن والمسموعةُ بالآذان هِىَ اللفظُ المُنَزَّلُ لا عينُ الصِّفَةِ القديمةِ فإنها أى الصِّفَةَ معنًى قائمٌ بذات الله. وتقريبُ ذلك أنْ يُقالَ النَّارُ جوهرٌ مُحْرِقٌ يُذْكَرُ باللفظ ويُكْتَبُ بالقلم ولا يَلزم منه أنْ تكون حقيقةُ النار صوتًا وحرفًا، ويُقال فِى تقريب ذلك أيضًا إنَّ للشىْءِ وجودًا فِى الأعيان ووجودًا فِى الأذهان ووجودًا فِى العبارة ووجودًا فِى الكتابة، فالكتابة تدل على العبارة وهِىَ على ما فِى الأذهان وهو على ما فِى الأعيان فحيثُ يُوصَفُ القرءَانُ بما هو من

لوازم القديم كما فِى قولنا القرءان غير مخلوق فالمراد به حقيقتُهُ القائمةُ بذاتِ اللهِ تعالى، وحيث يُوصف بما هو من لوازم المخلوقات يُراد به الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ كما فِى قولنا قرأتُ نصفَ القرءان، أو الألفاظُ المتخيَّلَةُ كما فِى قولنا حفظت القرءان، أو الأشكال المنقوشة كما فِى قولنا يحرم على المحدِث مسُّ القرءان.

قال الإمام أبو حنيفة فى الفقه الأكبر والقرءان كلام الله تعالى، فِى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروءٌ وعلى النبيّ ﷺ منزّلٌ، ولفظُنا بالقرءان مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرءان غير مخلوق اهـ وقال رحمه اللهُ فِى الوصية نُقِرُّ بأن القرءانَ كلامُ الله تعالى ووحيُه وتنزيلُه وصفتُهُ مكتوب فِى المصاحف مقروء بالألسن محفوظٌ فِى الصدور غيرُ حالٍّ فيها اهـ

(**مسألةٌ**). من الأدلة الظاهرة على أن اللفظ المنزل يُطلق عليه أنه كلام الله قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾[1] لأن كلام الله هنا هو المسموع الذِى يُسمع مِنَ التَّالِى إن كان الذِى يَتْلُو الرسولَ ﷺ أو غيرَه، وصفاتُ الله تعالى لا تَسَلُّطَ للخَلْقِ عليها فَتَعَيَّنَ أن يكونَ المرادُ بكلام اللهِ هنا اللفظَ المنزلَ وهذا اللفظ هو الذِى يمكن أن يُغَيِّرُوهُ وهو الذِى أراد الكفار أن يبدلوه.

وكل أهل الحق متفقون على أن الصفة الأزلية التى ليست

---

(١) سورة الفتح/ ءاية (١٥).

بحرفٍ وصوتٍ هِىَ الكلام القائم بذات الله وهو غير مخلوق، وأما اللفظ المنزّل فهو قائم بالمخلوق وهو محدَثٌ، فما قام بالخالق فليس بمخلوق وما قام بالمخلوق فهو مخلوق.

قال المؤلف رحمه الله [**والتكوين صفةٌ لله تعالى أزليةٌ وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جُزءٍ من أجزائِهِ لوقتِ وجودِه**].

(**الشرحُ**) أنَّ التكوين عبارةٌ عن إيجاد الله تعالى الذِى هو قائم بذاته للمخلوقات التى لم تكن فى الأزل موجودةً لِتُوجَدَ فِى أوقات وجودها على حسب علمه وإرادته. فالتكوينُ صفةٌ مِن صفاتِ الله وهو صفة أزلية أبدية وقد دلَّ النقل والعقل على أنَّ اللهَ تعالى خالقٌ للعالم مكوِّنٌ له، ويمتنعُ إطلاق المشتقِّ على الشىء من غير أن يكون مأخذُ الاشتقاقِ وصفًا له قائمًا به لذلك قالوا بأزليةِ التكوينِ وهذا هو المعروف عند الماتريدية وهو قولُ البخاريِّ وعددٍ مِنْ متقدِّمِى الأشاعرة.

واستدلَّ الماتريدية على قولِهِمْ هذا بامتناعِ قيامِ الحوادث بذاته تعالى وبأن الله تعالى وصف ذاته فِى كلامه الأزلى بأنه الخالق فلو لم يكن فِى الأزل خالقًا لَلَزِمَ الكذبُ أو العدولُ إلى المَجاز بمعنَى الخالقِ فيما يُستقبل أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة والعدولُ عن الحقيقة إلى المجاز بغيرِ دليلٍ لا يجوز وهنا لا دليلَ يُوجب ذلك فامتنع التأويل بأنه أُريدَ به الذِى يخلق فيما يُستقبل أو الذى هو قادر على أن يخلق.

والحاصلُ أن التكوين عندهم أزلىٌّ لكن المُكَوَّنُ حادث، فالتخليق أىْ تخليقُ اللهِ المخلوقاتِ أزلىٌّ والمخلوقاتُ حادثةٌ،

قالوا كالقدرة فإن القدرة صفة أزلية والمقدور الذِى تتعلق به حادث، فالتكوينُ باقٍ أزلًا وأبدًا والمكوَّنُ حادثٌ بحدوثِ التَّعَلُّقِ كما فِى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التِى لا يلزم من قدمها قدمُ متعلَّقاتها لكون تعلقاتِهَا حادثةً.

قال المؤلف رحمه الله [**وهوَ غيرُ المكوَّنِ عندَنا**].

(**الشرحُ**) أنَّ التكوين غيرُ المكوَّن عند الماتريديةِ وجماعةٍ مِن قدماءِ الأشاعرةِ لأن الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والأكل مع المأكول فإنَّ الضربَ غيرُ المضروب والأكلَ غيرُ المأكول.

أمَّا أغلبُ الأشاعرةِ فلمَّا كان التكوينُ عندهم عبارةً عن أثرِ القدرةِ القديمةِ وليس صفةً قائمةً بذاتِ اللهِ فقد قالوا التكوينُ هو المُكَوَّنُ والمحظورُ الذِى اتفق الفريقان أى الأشعرية والماتريدية على بطلانه هو جعلُ المكوَّنِ قديمًا أزليًّا.

قال المؤلف رحمه الله [**والإرادةُ صفةٌ للهِ تعالى أزليةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله تعالى يُحدِث الحادثات بإرادةٍ واحدةٍ زائدةٍ على الذاتِ غيرِ متعددةٍ أزليةٍ أبديةٍ لا تتغيَّرُ قائمةٍ بذاتِهِ تعالى يُخَصِّصُ بها الممكنَ ببعضٍ ما يجوزُ عليه مِن الصفاتِ دون بعضٍ ءَاخَرَ منها فليسَ حدوثُ الحادثاتِ من طريق الإيجاب بالذاتِ كما قالت الفلاسفةُ إن الله تعالى موجِبٌ بالذات لا فاعلٌ بالإرادة والاختيار قالوا بل لزم من وجود الله وجود

العالم فلذلك العالم أزليٌّ مع اللهِ وهو مذهبٌ ظاهرُ البطلان والعجبُ كيف راج على الفلاسفةِ الذِينَ كانوا ينتسبون إلى الإسلام مثلِ ابن سينا.

قال المؤلف رحمه الله [**ورؤية الله تعالى جَائزَةٌ فِى العقلِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العقل إذا خُلِّيَ ونفسَهُ لم يحكم بامتناعِ رؤيتِهِ تعالى بل يحكُمُ بجوازِ ذلكَ وهذا معنى قوله [جائزة فى العقلِ] وقد حكمَ الشرعُ بحصولِها فهِيَ ثابتةٌ نقلًا وهِيَ أيِ الرؤيةُ غيرُ العلمِ أى أن رؤية العباد لربهم فى الآخرة ليس المرادُ منها العلمَ بوجود الله تعالى بل هِيَ أمر زائد على العلم به.

قال أهل الحق علةُ صحة الرؤية عقلًا الوجودُ فالبارئُ موجودٌ فيصح عقلًا أن يُرَى، وكذا يصح عقلًا أن نَرى سائر الموجودات مِن الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وإنما لا نراها بالأبصار لأنَّ الله تعالى لم يُجْرِ عادتَه فى خلقه بأن يَرَوْا ذلك ولو شاء لنا أن نراها لرأيناها كما نرى الأجسام.

واللهُ تعالى يُرى بلا مسافةٍ لأنه ليس من لازم الرؤية المسافةُ، ولم يُدرِكِ المعتزلةُ ذلكَ فقالوا تحكُّمًا إنَّ الشَّيْءَ لا يُرى إلا مع مسافةٍ بينه وبين الرائِى ولا يُرَى إلا فِى جهةٍ منه قالوا وبما أنَّ اللهَ موجودٌ بلا مكانٍ ولا مسافةَ بينه وبين الخلقِ فإنه لا يُرَى فجعلوا رؤيتَهُ تعالى مستحيلةً وقد ضلُّوا فِى ذلك.

وأما الدليل على جوازِ الرؤيةِ مِن حيث النقلُ والسمعُ فقولُ سيدنا موسى عليه السلام وقد سأل ربَّهُ أنْ يراهُ بقوله ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[1] فلو كانت رؤيته تعالى مستحيلة عقلًا لكان

(١) سورة الأعراف/ ءاية (١٤٣).

طلب موسى لذلك جهلًا بما يجوز فِى حق الله وما لا يجوز أو سَفَهًا وعَبَثًا وطلبًا للمحال والأنبياءُ منزهون عن ذلك. وقد علَّقَ اللهُ تعالى الرؤيةَ باستقرارِ الجبل وهو أمر ممكنٌ فى نفسه عقلًا والمعلَّق بالممكن ممكنٌ لأن معناه الإخبارُ بثبوت المعلَّق عند ثبوت المعلَّق به، والمحال لا يثبت على شىْءٍ مِن التقادير الممكنة. فيلزمُ المعتزلةَ من نفيهم جواز رؤية الله تعالى أن يكون موسى إما جاهلًا بما يجوز على الله وإما أن يكونَ يعلم ذلك وإنما من بابِ السَّفَهِ طلبَ من الله وكلا الأمرين مستحيلٌ على من نبَّأه الله تعالى وأكرمه بالنبوة، بل الأنبياء هم أولى بأن يعرفوا ما يجوز على اللهِ وما لا يجوز عليه تعالى فكيف أنكروا صحةَ الرؤيةِ عقلًا وقد سأل موسى ربَّهُ ذلك بنص القرءان.

قال المؤلف رحمه الله [**واجبةٌ بالنقلِ وقد وردَ الدليلُ السَّمعى بإيجابِ رؤيةِ المؤمنينَ لله تعالى فِى دارِ الآخرةِ فيرى لا فى مكان ولا على جهة ومقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائِى وبين الله تعالى**].

(**الشرحُ**) أنَّ رؤية الله تعالى واجبةٌ بالنقل أىْ لا بد منها على مقتضى النصِّ الشرعيِّ لورود الدليل السمعيِّ بإيجاب رؤية المؤمنين لله تعالى فِى الدار الآخرة. أما الكتاب فقوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[١] وأما السنةُ فقولُهُ عليه السلام إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر اهـ أى رؤيةً لا يعترِى المؤمنين فيها شكٌّ فِى أنَّ الذِى رَأَوْهُ هو الله. وهذا الحديث مشهورٌ يُحتج به فِى الاعتقاد.

---

(١) سورة القيامة/ ءاية (٢٢ - ٢٣).

ولأهل الحق دليلُ الإجماعِ أيضًا لأنَّ الأمة كانوا مُجمِعين على وقوع الرؤية فى الآخرة وأنَّ الآيات الواردةَ فِى ذلك محمولة على ظواهرها قبلَ أنْ يُظْهِرَ المعتزلةُ الخلافَ فِى ذلك.

(**فائدةٌ**). قال الإمام أبو حنيفة فِى الفقه الأكبر ويراه المؤمنون وهم فِى الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيهٍ ولا كيفيةٍ ولا كميَّةٍ ولا يكون بينه وبين خلقه مسافةٌ اهـ وقال فِى كتابه الوصية ولقاءُ اللهِ تعالى لأهل الجنة بلا كيفٍ ولا تشبيهٍ ولا جهةٍ حقٌّ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**واللهُ تعالى خَالقٌ لأفعالِ العبادِ مِنَ الكُفرِ والإيمانِ والطَّاعةِ والعصيانِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الخالق لكلِّ شَىْءٍ مِن الحادثاتِ مِن الأعيانِ والأفعالِ أىِ المبرزَ لهَا من العدم إلى الوجود هو اللهُ وحدَهُ لا يشاركُهُ فِى ذلك أحدٌ وهذا هو الخلق الذى لا يجوز إسنادُهُ إلا إلى الله. وليس الأمر كما زعمَتِ المعتزلةُ أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعاله وعمَّموا ذلك فِى كلِّ ذِى روحٍ حتى البَقَّةِ فإنها عندهم تخلق حركاتها وسكناتها والعياذُ باللهِ تعالى.

ويكفِى دليلًا لأهل السنة مِن حيثُ العقلُ أن يقال لو كان العبد خالقًا لأفعاله لكان عالِمًا بتفاصيلِها ضرورةَ أنَّ إيجادَ الشَّىْءِ بالقدرة والاختيار لا يكون إلا مِنَ العالِم وكلٌّ مِنَّا يعلَمُ بالضرورةِ أنَّ المَشْىَ من موضعٍ إلى موضعٍ قد يشتمل على سكناتٍ متخلِّلَةٍ وعلى حركاتٍ بعضها أسرعُ وبعضها أبطأ ولا شعور للماشى بذلك وليس هذا ذهولًا عن العلم بل لو سُئِلَ لم يعلم فكيفَ إذا تأملنا فى حركات سائرِ أعضائه فِى التقلُّبِ والقفزِ والأخذِ والبطش ونحوِ ذلك فظهرَ أنَّ العقلَ يحكمُ بأنَّ

العبدَ ليسَ خالقًا لأفعالِهِ.

ودليلُ أهل الحق من حيث النقلُ قولُهُ تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(١) لأن الشَّىْءَ يشمل الأجسامَ والحركاتِ والسكناتِ والإراداتِ والنوايا وسائرَ الأعراض ولا سبيل للمخالفين إلى أن يخصصوا الشىْءَ بالأجسام لأنَّ ذلك مخالف لِلُّغَةِ فثبتَ عمومُهُ الأجسامَ والأفعالَ.

ثم هذا التخصيصُ ينافِى أنَّ الله تمدَّحَ بذلك فلو كان الذى هو مخلوقٌ له الأجرامَ فقط ليس أفعالَ العبادِ كحركاتهم وسكناتهم لم يكن فى إخباره بأنَّه خلقَ كلَّ شىءٍ تَمَدُّحٌ فإنَّ حركات ذوات الأرواح وسكناتهم أكثر من أجرامهم بكثير من المضاعفات.

ومِن دلائل أهل الحق السمعيةِ قولُهُ تعالى فِى مقام التمدح بالخالقية لكونها مَناطًا لاستحقاق العبادة ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾(٢).

(تنبيهٌ). وصف الإمام أبو منصور عبد القاهر التميمىُّ المعتزلةَ بالشرك فقال القدرية مشركون بربهم لقولهم بأن العبد يخلق أفعاله اهـ وهو وصفٌ صحيحٌ سديدٌ. والإمام عبد القاهر البغدادى من أئمة الشافعية الأشعريين وقد نقل فى كتابه تفسير الأسماء والصفات إجماع الأشاعرة على تكفير المعتزلة والمشبهة. وقال أيضًا اعلم أن تكفير كل زعيم من زعماء

---

(١) سورة الأنعام/ ءاية (١٠١).

(٢) سورة النحل/ ءاية (١٧).

المعتزلة واجب اهـ

وقد سبقهُ إلى وصفِهِم بالشركِ كلٌّ مِن الإمامينِ الأشعرِيّ والماتُريدِيّ رحمهما اللهُ، ويؤيِّدُهُ ما رواه الإمام الحافظ المجتهد محمد بن جرير الطبريُّ فِى كتابه تهذيب الآثار وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال صنفان مِن أمتى ليس لهما فِى الإسلام نصيب المرجئة والقدرية اهـ ومراد النبيِّ بقوله فِى الحديث [مِن أمتي] أمةُ الدعوة وتشمل الكافرين والمؤمنين وقد تقدم بيانُ ذلك فيكونُ معنى الحديثِ أنَّ هاتين الفرقتين من بين أمة الدعوة الذين أُرْسِلْتُ إليهم وليس لهم نصيبٌ فِى الإسلام أىْ أنهم كفارٌ خارجونَ عن الدِّينِ ولو انتسبُوا إليه فاعرفُوا ذلك.

فالقولُ المعتمَدُ الذِى عليه الأكابر مِن متقدمِى الماتريدية والمتقدمين من الأشاعرة تكفيرُ المعتزلةِ، وقد كفَّرَهُمُ الإمامُ الشافعيُّ والإمامُ أبو حنيفةَ والإمامُ أحمدُ والإمامُ مالكٌ رضِىَ الله عنهم.

وقد نقل جمع من الشافعية والحنفية منهم الإمام أبو منصور الماتريديُّ والإمام عبد القاهر البغداديُّ أن المعتزلة يقولون إن الله كان قادرًا على خلقِ مقدورِ العبدِ قبل أن يعطيه القدرةَ عليها وبعد أن أعطاه القدرة عليها صار عاجزًا اهـ وكذلك نقله عنهم من متقدمى الشافعية أبو سعيد المتولى وإمام الحرمين، كما نقله عنهم أيضًا الإمام أبو الحسن شيثُ بن إبراهيم المالكيُّ فِى كتابه حزِّ الغلاصم، فبعد هذا كيف يُمْتَرَى فِى تكفير المعتزلة أم كيفَ يُتَرَدَّدُ فِى ذلكَ وقد عجَّزوا ربَّهُم، كيف

وقد أشركوا العبدَ مع الله فِى صفة الخلق أى إبراز المعدوم من العدم إلى الوجود، والخلقُ بهذا المعنى أظهرُ خصائصِ الألوهيةِ حتى قال الإمام أبو الحسن الأشعرىُّ فِى تفسير معنى الإلٰه الألوهيةُ قدرةُ اختراعِ الأعيانِ والأعراضِ اهـ

وقد قدمنا أنه ليس كلُّ معتزلىٍّ يعتقد جميعَ مقالاتهم بل منهم من يقول ببعضها ولا يقول ببعض فإذا كفرناهم فلا نعنِى تكفير كل من ينتسب إلى الاعتزال إنما نعنِى من ثبتت فِى حقه قضية معينة تقتضى تكفيره كهذه المسئلة.

(**فائدةٌ**). روى اللالِكائىُّ عن الإمام مالك أنه سئل عن نكاح القدرى وتزويجه فقال ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾[1] اهـ قال ابن العربىِّ المالكىُّ الصريحُ مِن أقوال مالك تكفير من أنكر القدر حيث سئل عن نكاحهم فذكر الآية ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ ومن حكى فى ذلك غيرَ ما أوردناه فذلك لضعف معرفته بالأصول فلا يُناكَحُون ولا يُصلَّى عليهم فإن خِيفَ عليهم الضَّيْعَةُ دُفِنُوا كما يُدْفَنُ الكلبُ فلا يُؤْذَى بجوارهم مسلمٌ وإن قَدَرَ عليهم الإمام استتابهم فإن تابوا وإلا قتلهم كفرًا اهـ وتكفيرُ القدريةِ أىْ منكِرِى القدرِ الذينَ أنكروا أن يكونَ اللهُ قد شاءَ حصولَ الشَّرِّ مِن العبادِ قد صرَّحَ به كثيرٌ من السلف وهذا عينُ مقالةِ المعتزلةِ فما فِى مؤلفاتِ بعضِ المتأخرينَ مِن إطلاقِ عدمِ تكفيرِهِمْ أو القولِ بأنَّ فِى تكفيرِهِم قولينِ الراجحُ منهما عدمُ التكفيرِ شذوذٌ ومخالفةٌ للقرءان والحديث ونصوصِ أئمةِ

(١) سورة البقرة/ ءاية (٢٢١).

مذاهِبِهِمْ والإمامينِ الماتريديِّ والأشعرِيِّ فلا عبرة بها. وهذا فيمن عُلمَ منه مِن المعتزلةِ أنه يقول بهذه المسألة وأشباهها وأما لمجرد الانتساب إليهم فلا يحكم عليه بالكفر كما قدمنا.

قال المؤلف رحمه الله [**وهى كُلُّها بإرادَتِهِ ومشيئَتِهِ وحكمِهِ وقَضِيَّتِهِ وتقديرِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ أفعال العباد حاصلةٌ بإرادة الله أى بتخصيص الله تعالى لها بالوجود وهذا معنى الإرادة والمشيئة.

وقولُهُ [**وحكمه**] أىْ أنَّ أفعال الخلقِ حاصلة بحكم الله، وأراد بالحكم هنا الإرادةَ التكوينيةَ أو الخطابَ التكوينيَّ لا الخطاب التكليفيَّ لأن الله تعالى لا يكلف العباد بالمعاصِى ولا بالمباحات.

وأما قوله [**وقَضِيَّتِهِ**] فمعناهُ وقضائه، والقضاءُ هنا معناه الخلق أى أن أفعالَ العباد كلها بخلق الله وتكوينه حصلت.

وقول المؤلف [**وتَقديرِهِ**] التقدير هو تحديد كل شَىْءٍ بحدِّهِ الذِى يُوجَد به من حُسن وقُبحٍ ونفعٍ وضُرٍّ وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثوابٍ وعقاب.

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله فِى الفقه الأكبر [**وهى**] أىْ أفعال العباد [كلُّها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، والطاعاتُ كلُّها ما كانت واجبةٌ بأمر الله تعالى وبمحبته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصِى كلُّها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضاه ولا بأمره] اهـ

فإن قيل فيكون الكافر مجبورًا فِى كفره والفاسق فِى فسقه فلا يصح تكليفُهما بالإيمان والطاعة، قلنا إنه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبرَ كما أنه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم من ذلك تكليفٌ بالمحال.

والمعتزلةُ أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح التى تحصل من العباد حتى قالوا إنه أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعمًا منهم أن إرادة القبيح منه قبيحةٌ كما أنها منَّا قبيحة، وجواب أهل الحق منعُ ذلك قالوا بل القبيحُ كَسْبُ القبيحِ والاتصافُ به وهذا وصفُ العبدِ، فكما لا يلزم مِن خَلْقِ اللهِ تعالى الخنزير ونحوَه نسبة القبح إلى الله تعالى كذلك لا يلزم من تخليق الله تعالى بمشيئته معاصىَ العباد نسبةُ القبحِ لله تبارك وتعالى.

ويقال للمعتزلةِ يلزم من قولكم أن يكون أكثرُ ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى فقد جعلتم أفعالَ العبدِ التى لا تدخل تحت الحصر مخلوقةً للعبد وجسمَ العبد فقط مخلوقًا لله تعالى وهذا أمر شنيع جدًّا.

وقد حُكِىَ أنَّ القاضِىَ عبد الجبار الهمدانىَّ وهو من رؤوس المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحٰقَ الأسفراييىُّ فلما رأى الأستاذ قال سبحان مَن تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ على الفور سبحان من لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء فقال عبد الجبار أيحبُّ ربُّنا أن يُعْصَى فقال الأستاذ أيُعصى ربنا قهرًا فقال عبدُ الجبار أرأيتَ إن مَنَعَنِىَ الهُدَى وقَضَى علىَّ بالرَّدَى أحسن إلىَّ أم أساء فقال أبو اسحٰق إن

منعك ما هو لك فقد أساء وإلا فهو يفعل فى ملكه ما يشاء فسكت عبد الجبار وانقطع اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وللعبادِ أفعالٌ اختياريَّةٌ يُثَابُونَ بِها ويُعَاقَبونَ عليهَا**].

(**الشرحُ**) أنَّ العبادَ يُثابون على ما يعملون مِن الحسنات بفضل الله تعالى أىْ تفضلًا مِن الله تعالى عليهم فى الآخرة مِن غيرِ أنْ تكونَ إثابتُهم واجبةً عليه سبحانه لأن هذه الأعمال هو خلقها فيهم وهو أقدرهم وأعانهم عليها فالله تبارك وتعالى تفضَّل على عباده المؤمنين بالحسنات التى وفقهم لعملها ثم زادهم على ذلك الثوابَ عليها فيكون لله تعالى الفضل عليهم لإقدارهم على عمل الحسنات ولإجزال الثواب لهم عليها.

وقوله [**ويعاقبون عليها**] يعنى على المعاصِى التِى يفعلونها باختيارهم عدلًا من الله وهو خالقُها فيهم ولا يكون ذلك منه ظلمًا لهم.

فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبرُ لازمٌ قطعًا لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع، قلنا يَعلم ويريد أن يفعله العبد أو يتركه باختيارِهِ فلا إشكال.

وقلنا لَمَّا ثبتَ بالبرهان أنَّ الخالق هو الله تعالى، وثبتَ بالضرورةِ أنَّ لِقُدْرَةِ العبد وإرادته مدخلًا فى بعض الأفعال كحركة البطش دون البعضِ كحركة الارتعاش قلنا بأن الله تعالى خالقٌ والعبدَ كاسبٌ وهذا نهايةُ ما يقول أهل السنة.

وتحقيقُ ذلك أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل الذِى يقومُ به كسبٌ وإيجادَ الله تعالى الفعلَ عَقِيبَ ذلك خَلْقٌ فالمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدورُ الله تعالى من جهة الإيجاد ومقدورُ العبد من جهة الكسب هذا ما يدلُّ عليه الدليلُ وأقصَى ما نقدرُ عليه فِى تلخيصِ العبارةِ المفصحة عن تحقيقِ كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجادِه مع ما فيه للعبد مِنَ القدرة والاختيار.

وقد أخرج الحاكم وصحَّحَهُ مِن حديث حذيفة مرفوعًا إن الله خالق كل صانع وصنعته اهـ وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله فِى الفقه الأكبر وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كَسْبُهُمْ على الحقيقة واللهُ تعالى خالقها اهـ

(**فائدةٌ**). قال المتكلم أبو المظفر الأسفراييني ما نصه ردَّ الله تعالى على الجبرية والقدرية فِى ءَايَةٍ واحدةٍ حيث قال ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1] ومعناه وما رميتَ مِن حيث الخلق إذ رميتَ مِن حيث الكسب ولكن الله رَمَى مِن حيث الخلقُ والكسبُ خَلَقَه خلقًا لنفسِهِ كسبًا لعبده فهو مخلوقٌ لله تعالى من وجهين اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**والحسنُ منها بِرِضَاءِ الله تعالى والقبيحُ منها ليسَ برضائِهِ تعالى**].

(**الشرحُ**) أنَّ أفعالَ العباد قسمان حسن وقبيح فالحسن منها برضاء الله تعالى أىْ بمحبته كما أنه بمشيئته، والقبيحُ منها وهو

(١) سورة الأنفال/ ءاية (١٧).

ما كان معصيةً أو مكروهًا بمشيئةِ اللهِ تعالى لكنه ليس برضائه قال الله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[١]. والحاصل أن الإرادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاءَ والمحبةَ والأمرَ لا تتعلق إلا بالحَسَنِ دون القبيح.

قال المؤلف رحمه الله [**والاستطاعة مع الفعلِ وهِىَ حقيقة القُدرَةِ التى يكونُ بها الفِعلُ ويقعُ هذا الاسمُ على سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ والجَوَارِحِ وصحةُ التكليفِ تَعتَمِدُ هذه الاستطاعة وَلا يُكَلَّفُ العبدُ بما ليسَ فى وُسعِهِ**].

(الشرحُ) أنَّ الاستطاعةَ لها إطلاقان الإطلاق الأول هو الاستطاعة التى يوصف بها العبدُ وتكون مقترنة بالفعل وهِىَ صفةٌ يخلقها اللهُ تعالى عند قصدِ العبدِ اكتسابَ فعلٍ ما بعد سلامة أسباب الفعل وءَالاتِهِ كاللسان واليد فيخلق اللهُ تعالى فِى العبدِ القدرةَ على فعلِهِ خيرًا كان أو شرًّا وتكون هذه القدرةُ مِنْ حيثُ الزمانُ مقترنةً بفعلِ العبد لا سابقةً عليه ولا متأخِّرةً عنه فيكونُ استعمالُهُ هذه القدرة لفعل الشر بمشيئتِهِ واختيارِهِ ويستحقُّ على ذلك الذم والعقاب.

والإطلاقُ الثانِى هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح وذلك كما فِى قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٢] فُسِّرَت استطاعة السبيل بالزاد والراحلة وهِىَ متقدمةٌ على الفعل.

---

(١) سورة الزمر/ ءاية (٧).
(٢) سورة ءال عمران/ ءاية (٩٧).

وقولُهُ [**وصحةُ التكليفِ تَعتَمِدُ هذه الاستطاعة**] يعنِى أنَّه إنما يُكلَّفُ بالفعلِ مَنْ كان متَّصِفًا باستطاعةِ فعلِهِ بالمعنَى الثانِى الذِى هو سلامةُ الآلاتِ فإنَّ اللهَ تعالى لا يُكَلِّفُ العبدَ إلَّا ما فِى وسعِهِ. قال الله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١] فلم يُكَلَّفِ العبدُ بما ليسَ فِى وسعِهِ سواءٌ فِى ذلك ما كان ممتنعًا فِى نفسه كاجتماع الضدين أو ممكنًا فى نفسه لكن لا يمكن للعبد كخلق الجسم فإن هذين كليهما لا يصح تكليف العبد بهما، وأما ما يمتنع بمعنى أن الله تعالى علم وأراد خلافه كإيمانِ الكافر وطاعة العاصِى فلا نزاع فِى وقوع التكليف به لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه وسلامةِ ءَالاتِهِ فيصح تكليفُ العبدِ بِهِ وإن كان المرجِعُ فِى وقوعِ هذا الشَّىْءِ منه أو عدم وقوعه إلى موافقة إرادة الله تعالى وعلمِهِ.

قال المؤلف رحمه الله [**وما يُوجَدُ مِنَ الألم فى المضرُوب عَقيبَ ضَربِ إنسان والانكسارِ فى الزُّجاجِ عقيبَ كَسرِ إنسانٍ وما أشبَهه كُلُّ ذلكَ مَخلوقُ الله تعالى لا صُنعَ للعبدِ فى تخليقِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ ما ذكره المصنف رحمه الله داخلٌ فِى الممكناتِ العقليةِ وما كان جائزَ الوجودِ عقلًا يستحيل حصوله بغير تخليق الله تعالى فيمتنع من العبد أن يحدثه من العدم فعلى ذلك يكون الألم الذى يحصل فِى المضروب عَقِيب ضرب الضارب بخلق الله تعالى ليس بخلق العبد وكذلك الانكسار فِى الزجاج عَقِيب كسر إنسان فهو إنما يقع بتخليق الله تعالى ليس من العبد بمعنى

(١) سورة البقرة/ ءاية (٢٨٦).

الإحداث من العدم، وكذلك ما أشبهه كالموت عقيب القتل فإذا قتل إنسان شخصًا فهذا القتل ليس القاتلُ أحدثه بمعنى الإخراج من العدم بل هو بفعل الله تعالى وتكوينه وذلك لِمَا ثبت أن الله تبارك وتعالى هو المنفرد بالإحداث من العدم إلى الوجود ولذلك قال المؤلف [لا صنع للعبد فى تخليقه].

قال المؤلف رحمه الله [**والمَقتُولُ مَيّتٌ بأَجَلِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الأجلَ هو الوقت المُقَدَّرُ لموتِ الميّتِ فلا يموتُ أحدٌ إلَّا فِى الوقتِ الذِى قدَّرَهُ اللهُ لذلك لا كما زعم بعض المعتزلة أن القاتل قد قطع على المقتولِ أجلَهُ. ودليلُ أهل الحق على ما قالوا أنَّ الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردُّدٍ وبأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون كما جاء به الكتابُ.

واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردةِ فِى أنَّ بعض الطاعات يزيد فى العمر كحديثِ مَنْ سَرّه أن يُبْسَط له فى رزقه أو يُنسأ له فى أثرِه فليصلْ رَحِمَهُ اهـ وقالوا أيضًا لو كان ميتًا بأجله لما استحق القاتل ذمًّا ولا عقابًا ولا دية ولا قصاصًا إذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه. وأجاب أهل السنة عن الأول بقولهم إن الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل العبد هذه الطاعة لكان عمرُهُ أربعين سنةً مثلًا لكنه علم أنه يفعلها فيكون عمره سبعين سنة فنُسِبَتْ هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت تلك الزيادة، وعن الثانِى بأنَّ القتلَ فعلُ القاتل كسبًا وإن لم يكن خلقًا وأن وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبديٌّ لارتكابه المَنْهِىَّ عنه.

قال القاضِى ابن رشد الجَدُّ فى كتاب المقدمات ما نصُّهُ وكل ميّتٍ فبأجله يموت، مات حتف أنفه أو مات مقتولًا، قال الله عز وجل ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾(١) هذا قول أهل السنة، وذهبتِ القدريةُ مجوس هذه الأمة إلى أنه قُتِل فلم يَستوفِ أجلَه الذى كتب الله له وأنه مات قبل بلوغه وهو كفرٌ صريحٌ بَنَوْهُ على أصلهم الفاسد أن العباد خالقون لأفعالهم فجعلوا موت المقتول من فعل القاتل وقد أعلم الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن قائل هذا ومعتقده كافرٌ بقوله تعالى ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ﴾(٢) اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**والموتُ قائمٌ بالميتِ مخلوقٌ لله تعالى لا صُنعَ للعبدِ فيه تَخليقًا ولا اكتسَابًا**].

(الشرحُ) أنَّ الموت لا يوصف بأنه مخلوق للعبد ولا أنه مكتسَبٌ له، وهذا لا ينفى أنه مكتسِبٌ لأسبابه فإنَّ العبد يكتسب أسبابه بالجرح والطعن والإحراق ونحو ذلك كالخنق. قال التفتازانِىُّ ومَبْنَى هذا على أنَّ الموت وجودىٌّ بدليل قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ﴾(٣) اهـ والخلافُ هل الموتُ

---

(١) سورة النحل/ ءاية (٦١).

(٢) سورة البقرة/ ءاية (٢٥٨).

(٣) سورة الملك/ ءاية (٢).

وجودى أو عدمى معروفٌ فمن قال وجوديٌّ أخذ بظاهر هذه الآية ومَن قال إنه عدميٌّ عرّف الموت بأنه عدم الحياة فعلى هذا يكون معنَى ﴿خَلَقَ﴾ فِى قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ قدَّر أى الذِى قدَّر الموتَ وقدَّر الحياة ولفظُ خلقَ يحتملُ كلا المعنيين لغةً.

قال المؤلف رحمه الله [**والأجَلُ واحدٌ**].

(**الشرحُ**) أىْ فليس للمقتول أجلين الموتَ والقتلَ وأنه لو لم يُقتل لعاش إلى أجله الذِى هو الموتُ كما زعم الكعبىُّ من المعتزلة، وليس للحيوان أجلٌ طبيعىٌّ هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وءَاجالًا اخترامية بحسب الآفات والأمراض كما زعمت الفلاسفةُ، فكلٌّ مِنَ القولين باطلٌ لأنَّ الأجلَ واحدٌ وهو الوقت الذِى قَدَّرَهُ اللهُ لموتِ الميت.

قال المؤلف رحمه الله [**والحَرَامُ رِزقٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الرزقَ ليس مقصورًا على الحلال بل يشمل الحلالَ والحرامَ وإن كان بينهما فرقٌ من حيث العاقبةُ فإنَّ الرزقَ الحلال ليس فيه وَبَالٌ على صاحبه وأما الحرام فإنه وَبَالٌ على صاحبه فالرِّزْقُ اسمٌ لِمَا يسوقُهُ اللهُ تعالى إلى الحيوان من إنسان وغيره كجِنٍّ وبهائمَ فيأكله وذلك قد يكون حلالًا وقد يكون حرامًا.

وعند المعتزلة الحرام ليس برزقٍ لأنهم فسروه تارةً بمملوك يأكله المالك وتارةً بما لا يَمتنع انتفاعُهُ به وذلك لا يكون إلا حلالًا ولكن يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب

رزقًا وعلى الوجه الثانِى أنَّ من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلًا وكلاهما منافٍ لِمَا جاءَ به القرءَانُ(١).

قال المؤلف رحمه الله [**وكُلٌّ يَستَوفِى رِزقَ نَفسِهِ حلالًا كَانَ أو حَرَامًا**].

(الشرحُ) أنَّ كُلَّ حيوانٍ لا بُدَّ أنْ يستوفِيَ رزقَهُ كاملًا مِن حلالٍ أو مِن حرامٍ أو منهما على وفقِ علم الله تعالى ومشيئتِهِ كما دلَّ عليه حديثُ الحاكم والبيهقيِّ وغيرِهما مرفوعًا إنَّ رُوحَ القُدس نفثَ فِى رُوعِى أن نفسًا لن تموت حتى تستكمِلَ رزقَها فاتقوا الله وأجملوا فِى الطلب اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يُتَصورُ أنْ لا يأكل إنسانٌ رِزقَهُ أو يأكلَ غيرُهُ رزقَهُ**].

(الشرحُ) أنَّ المراد بالأكلِ هنا الانتفاعُ على الوجه المعتاد مِن أكل المأكول ولبس الملبوس ونحو ذلك لأنَّ ما قدَّره الله تعالى غذاءً لشخص أو نحوَهُ كملبوسٍ لا بُدَّ أن يحصلَ له الانتفاعُ بِهِ على حسب تقدير الله تعالى ويمتنعُ انتفاعُ غيرِهِ به على ذلك الوجهِ، أما إنْ لم يُقَدِّرِ اللهُ تعالى له ذلك فلا ينتفعُ به ولو دخلَ فِى مِلكِهِ كما قال القائل مِن المُنْسَرِحِ

قد يجمعُ المالَ غيرُ ءَاكِلِهِ ويأكلُ المالَ غيرُ مَنْ جَمَعَا

وهذا مشاهَدٌ.

---

(١) قوله (لما جاء به القرءانُ) يعنِى قولَهُ تبارك وتعالى فِى سورةِ هودٍ ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾. سمير.

قال المؤلف رحمه الله [**واللهُ تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ويَهدى مَنْ يَشَاءُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ اللهَ تعالى يُضِلُّ أىْ يخلق الضلالة فِى قلبِ مَنْ يشاء مِن عباده كما أنه سبحانه يخلق الاهتداء فِى قلب مَن يشاء مِن عباده لأنه الخالق وحدَهُ فلا أحد يَهدِى أو يُضِلُّ بهذا المعنى إلا اللهُ فالأنبياءُ وأتباعهم لا يهدون بهذا المعنَى إنما هم يَهدون بمعنَى أنهم يدلون الناس على طريق الهُدَى وأما خلقُ الاهتداء فليس مِمَّا يدخل فِى إمكانهم لذلك لم يَهْدِ الأنبياءُ بهذا المعنَى الذِى هو خَلْقُ الاهتداء كثيرًا مِن أقاربهم فنُوحٌ عليه السلام ما استطاع أن يقلب قلبَ ابنِهِ الذى عصاه فغرق مع الكفار كذلك إبراهيمُ ما استطاع أن يخلق فِى أبيه الاهتداءَ لكن كلٌّ منهما هَدَى بمعنَى دَلَّهُ على طريق الرشاد، وكذلك سيدنا محمد ﷺ بعضُ أقاربه ما اهتدَوْا لأنَّ النبىَّ ﷺ لا يخلق الاهتداء فِى قلوب الناس إنما أقدره الله على الدّلالة بالبيان وهذا معنى ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[1] أى أنه يدل الناس على طريق الهداية ولا قدرة له على خلق الهداية فيهم وعلى هذا المعنى يُنَزَّل قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[2] أىْ دَلَلْناهم على طريق الهُدَى وليس معناه خلقنا فِى قلوبهمُ الاهتداءَ لأنه لو خلق فِى قلوبهم الاهتداء لحصل منهم الاهتداء فالحاصلُ أنَّ الهِداية تكونُ بمعنَى خلقِ الاهتداءِ كما تكونُ أيضًا بمعنى الدلالة على طريقٍ يوصل إلى

(١) سورة المائدة/ ءاية (٩٩).
(٢) سورة فصلت/ ءاية (١٧).

المطلوبِ سواءٌ حصل الوصول والاهتداء أم لم يحصل.

وأوَّلت المعتزلة قوله تعالى ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾(١) على معنى أنه يُسَمِّيهِمْ ضَالِّين لا على معنى أنه يخلق الضلالة فيهم وهذا تبديلٌ وليس بتأويلٍ. قال التفتازانىُّ وفِى التقييد بالمشيئة إشارةٌ إلى أن ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لأنه عامٌّ فِى حقِّ الكل ولا الإضلال عبارة عن وِجدان العبد ضالًّا وتَسْمِيَتِهِ ضالًّا إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وما هُوَ الأصلحُ للعبدِ فليسَ ذلك بواجبٍ على الله تعالى**].

(**الشرحُ**) أنَّ هذا ردٌّ على المعتزلة لأنهم قالوا واجبٌ على الله أن يفعل بالعبد ما هو الأصلحُ له وأمَّا أهلُ السنةِ فقالوا إنَّ اللهَ يفعلُ ما يشاءُ ولا يحكمُهُ فِى فعلِهِ حاكمٌ وإلا لَمَا خلقَ اللهُ الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ فِى الدنيا والآخرة، ولَمَا كان له سبحانه مِنَّةٌ على العباد واستحقاقُ شكرٍ فِى الهداية وإفاضةِ أنواع الخيرات لكونه إنما يُؤَدِّى الواجبَ، ولَمَا كان امتنانُهُ على النبىِّ عليه السلام فوق امتنانه على أبِى جهل إذ فعل الله لكل منهما غايةَ مقدورِهِ مِن الأصلحِ له، ولَمَا كان لسؤالِ العصمةِ والتوفيقِ وكشفِ الضراء والبسطِ فِى الخصب والرخاء معنًى لأنَّ ما لم يفعله فِى حقِّ كلِّ واحدٍ فهو مفسدةٌ له يجب على الله تركه، ولَمَا كان سبحانَهُ قادرًا على خلقِ شَىْءٍ زائدٍ مِمَّا فيه مصلحةٌ للعبادِ إذْ قد أتى بالواجب اهـ قاله التفتازانِىُّ وقال وَلَعَمْرِى إن

(١) سورة فاطر/ ءاية (٨).

مفاسد هذا الأصل أعنِى وجوب الأصلح بل أكثرِ أصول المعتزلة أظهرُ مِن أن يَخفى وأكثرُ مِن أنْ يُحْصَى وذلك لقصور نظرهم فِى المعارف الإلهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم اهـ

وقد ذكر تاج الدين السبكى فى طبقاته وغيرُهُ عن أبى الحسن الأشعرىِّ أنه ناظر أبا علىٍّ الجُبَّائىَّ فقال له الأشعرىُّ ما قولك فِى ثلاثة مؤمن وكافر وصبىٍّ فقال الجبائىُّ المؤمنُ من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبىُّ من أهل النجاة فقال الأشعرىُّ فإن أراد الصبىُّ أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن فقال الجبائىُّ لا يُقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلُها فقال الأشعرىُّ فإن قال أىِ الصبىُّ التقصير ليس مِنِّى فلو أحيَيْتَنِى كنتُ عملتُ مِن الطاعات كعمل المؤمن قال الجُبَّائىُّ يقول له اللهُ كنتُ أعلمُ أنك لو بقيتَ لَعَصَيْتَ ولَعُوقبتَ فراعيتُ مصلحتَكَ وأمَتُّكَ قبل أن تنتهِىَ إلى سن التكليف فقال له الأشعرىُّ رَضِىَ اللهُ عنه فلو قال الكافرُ يا ربِّ علمتَ حاله كما علمتَ حالِى فهلَّا راعيتَ مصلحتِى مثله فانقطع الجُبَّائِىُّ اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وعذابُ القبرِ للكافرينَ ولبعضِ عُصاةِ المؤمنينَ وتنعيمُ أهلِ الطاعةِ فى القبرِ وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ ثابتٌ بالدلائِل السمعيةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ هذه المسائلَ الثلاثَ التِى ذكرها المؤلف هنا من السمعيات وهِىَ ما كان الدليل على إثباته النقلَ ليس العقلَ.

وقولُهُ [**وعذاب القبر للكافرين**] عامٌّ ولا بُدَّ فيه من استثناء لأن أهلِ الفترة مِن الكافرين أىْ الذينَ لم تبلغهم دعوةُ الإسلام لا يُعذَّبُونَ عند الجمهور، ونُقِلَ عن الإمامِ أبى حنيفة أنَّ الإنسان البالغَ العاقلَ لا يُعذَر بالجهل بخالقه إن بلغته الدعوة أو لم تبلغه ويُعذر فيما سوى ذلك.

أما قوله [**لبعض عصاة المؤمنين**] فظاهرٌ لا خفاء فيه على مذهب أهل الحق لأن عصاة المؤمنين قسمان قسم منهم معاقَبُون وقسم مغفور لهم.

ويكونُ تنعيمُ أهل الطاعة فِى القبر بإنارة قبورهم بنور كالقمر ليلة البدر وعرض مقعدهم مِن الجنة عليهم غدوًّا وعشيًّا وغير ذلك.

أما سؤال منكر ونكير فهو حاصلٌ لِمَنْ ليس نبيًّا ولا شهيدًا ولا طفلًا لأنهم مستثنَوْنَ ولم يَثبتْ حديثُ استثناءِ الميتِ يومَ الجمعة أو ليلتَها مِنَ السؤال فهو مِمَّنْ يشملهم السؤال.

ومِن الأدلة السمعية التِى عناها المؤلف بالنسبة لعذاب القبر للكفار قولُهُ تعالى ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾[١] وقوله تعالى فِى قوم نوح ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾[٢] وغيرُ ذلك. وأما عذاب القبر الذِى يشمل الكفار وغيرَهم فدليلُهُ قولُ النبىِّ ﷺ استنزهوا مِن البول فإنَّ عامَّةَ عذاب القبر منه اهـ رواه ابن خزيمة والحاكمُ وغيرُهُما وحديثُ ابنِ ماجهْ وغيرِهِ أكثر عذاب القبر فِى البول اهـ

(١) سورة غافر/ ءاية (٤٦).

(٢) سورة نوح/ ءاية (٢٥).

ومِن الأدلة السمعية فِى تنعيم المؤمنين فِى القبر قولُهُ تعالى ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾[1].

ويتبع هذه المسألة أىْ مسألةَ عذاب القبر مسألةُ ردِّ الروح إلى الجسد وذلك ثابت مِنْ حديث أنسٍ وغيرِهِ مرفوعًا.

قال المؤلف رحمه الله [**والبعثُ حقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ بعث الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيدَ الأرواح إليها حقٌّ واقعٌ. ثم هل الأجزاء الأصلية لم تنعدم إنما زال اجتماعها فتفرقَتْ أو انعدمَتْ ثم أُعيدت فِى ذلك خلافٌ لعلماء أهلِ السنةِ والموافقُ لظواهر النصوص أنها تنعدم ثم تعاد.

والدليل على أنَّ البعث حق قوله تبارك وتعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾[2] وقوله ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[3] وقوله ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[4] إلى غير ذلك من النصوص القاطعة بحشر الأجساد.

قال المؤلف رحمه الله [**والوزنُ حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ وزنَ الأعمالِ فِى الآخرةِ واقعٌ بلا ريبٍ ودليلُهُ قوله تعالى ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[5] وأمَّا كيفيته وشكلُ الميزان

---

(١) سورة إبراهيم/ ءاية (٢٧).
(٢) سورة المؤمنون/ ءاية (١٦).
(٣) سورة يس/ ءاية (٧٩).
(٤) سورة الأنبياء/ ءاية (١٠٤).
(٥) سورة الأعراف/ ءاية (٨).

الذِى يُعرف به مقادير الأعمال على التفصيلِ فعقولنا قاصرةٌ عن إدراك ذلك.

وهل توزن الكتب أو الأعمال وردَ بكلٍّ ذلك نصٌّ ولا مانع من القول بكل ذلك فتوزن أحيانًا الأعمال وأحيانًا الكتب. فإن قيل كيف توزن الأعمال وهى حركات ونوايا فَعَلَها العبد قلنا لا مانع عقلًا من ذلك إذْ تُصَوَّرُ الحسناتُ بِصُوَرٍ حسنة والسيئات بِصُوَرٍ قبيحة وتوزن هذه وتوزن هذه أىْ تُوضع هذه فِى كفة وتلك فِى كفة.

قال المؤلف رحمه الله [**والكتابُ حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنه يَعْنِى بالكتاب الكتابَ المُثْبَتَ فيه طاعاتُ العباد ومعاصيهم يُؤْتَى المؤمنون كتبَهُمْ بأيمانهم والكفارُ بشمائلهم ووراءَ ظهورهم. والدليلُ السمعىُّ على ذلك قوله تعالى ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[1] وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾[2] والحساب اليسير هو الذِى ليس فيه مناقشة لأنه صحَّ أنَّ مَن نُوقِشَ الحساب عُذِّبَ.

قال المؤلف رحمه الله [**والسؤالُ حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّه يجبُ الإيمانُ بحصولِ السؤالِ يوم القيامةِ لقوله تعالى ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3] ولقوله عليه الصلاةُ والسلام إنَّ

---

(١) سورة الإسراء/ ءاية (١٣).
(٢) سورة الانشقاق/ ءاية (٧ - ٨).
(٣) سورة الحجر/ ءاية (٩٢).

الله يُدْنِى المؤمنَ يوم القيامة فيضع عليه كَنَفَهُ وسِتْرَهُ فيقول أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أىْ ربِّ حتى قرَّرَهُ بذنوبه ورأى فى نفسه أنه قد هلك قال الله تعالى سترتها عليك فِى الدنيا وأنا أغفرها لك اليومَ فيُعْطَى كتابَ حسناته وأما الكفار والمنافقون فينادَى عليهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذَبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين اهـ رواه البخاريُّ. والمراد بالظالمين الكفار لأن الكفر هو أعظم الظلم وما سواه بالنسبة له فكأنه ليس بظلم.

قال المؤلف رحمه الله [**والحوضُ حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الحوضَ مكانٌ أعدَّ الله فيه شرابًا لأهل الجنة يشربون منه قبل دخول الجنة وبعد مجاوزة الصراط فلا يصيبهم بعد ذلك ظمأٌ ويَصُبُّ فيه ميزابان مِن الجنة. وقد ورد فِى وصفِهِ ما رواه البخاريُّ فِى صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال قال النبيُّ ﷺ حَوْضِى مسيرةُ شهر ماؤه أبيضُ مِنَ اللبن وريحه أطيب مِن المسك وكيزانه كنجوم السماء مَن شرب منها فلا يظمأ أبدًا اهـ ثم إنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضًا لكن حوض نبينا عليه الصلاة والسلامُ أكثر ورودًا.

قال المؤلف رحمه الله [**والصِّراطُ حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الصراطَ جسرٌ ممدودٌ على متن جهنم وقد اشتهر أنه أدقُّ مِنَ الشعرة وأحدُّ من السيف أخرجه مسلم من قول أبِى سعيدٍ الخدريِّ وهذا كناية عن شدة هَوْلِهِ وليس المراد ظاهرَهُ بل هو عريضٌ لكنه مَزْلَقةٌ دحضٌ.

وأنكرتِ المعتزلةُ إتيانَ الكتابِ والميزانَ والحوضَ والصراطَ.

قال المؤلف رحمه الله [**والجنةُ حَقٌّ والنارُ حَقٌّ**].

(الشرحُ) أنَّ الجنة والنار لا يستقل العقل بإدراك وجودِهِما فهما ثابتتان بالدلائل السمعية القطعية وبالإجماع والآياتُ والأحاديثُ الواردة فى بيانهما أشهر مِن أن تخفى وأكثر من أن تُحصى. والمراد بإثباتهما عند أهل الحق إثباتُ وجودهما الآن أى أنهما مخلوقتان موجودتان الآنَ.

قال المؤلف رحمه الله [**وهُما مَخلوقَتان الآنَ موجودَتَانِ**].

(الشرحُ) أنه يستدل على وجود الجنة الآن بقولِ الله تبارك وتعالى فى الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] وبقوله فِى النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[2] وبقصةِ ءَادَمَ وحواءَ وإسكانهما الجنة التِى وُعِدَ المؤمنون أن يسكنوها فى الآخرة وحَمْلُ ما جاء فِى ذلك على بستانٍ مِن بساتين الدنيا تلاعبٌ مخالفٌ لإجماع المسلمين.

قال المؤلف رحمه الله [**باقيتَانِ لا تَفنيَانِ ولا يَفنى أهلُهُمَا**].

(الشرحُ) أنَّ الجنة والنار دائمتان لا يطرأ عليهما عدمٌ مستمرٌّ ولا غير مستمر لقوله تعالى فِى حق الفريقين ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3] وأما ما قاله بعض ملاحدة المتصوفة من أنهما يهلكان

(١) سورة ءال عمران/ ءاية (١٣٣).
(٢) سورة البقرة/ءاية (٢٤).
(٣) سورة النساء/ ءاية (٥٧ - ١٦٩).

ولو لحظةً تحقيقًا لقوله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1] فهو مخالفٌ للنصّ والإجماعِ ولا داعِىَ إلى تأويلِهِ فإنَّ قولَهُ ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ليس نَصًّا فِى أنَّ المراد بالوجه الذاتُ المقدسُ بل الوجْهُ هنا مُؤَوَّلٌ بالمُلك كما قاله البخاريُّ فِى صحيحه فى تفسير سورة القصص، ويصح تأويله بأن المراد بوجهه كلُّ ما يُتَقَرَّب به إليه مِن الحسنات كما فسَّرَهُ سفيانُ الثورِىُّ.

وخالف فِى هذه المسألة الجهمية وقالوا إنهما تفنيان ويفنَى أهلُهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع ليس عليه شبهةٌ فضلًا عن حجة. ووافقَ ابنُ تيمية جهمًا فِى جزءٍ مِن ضلالِهِ وهو قوله إن النار تفنَى مع أنه كان قبل ذلك قد قال فِى كتابه منهاج السنة النبوية إنهما باقيتان لا تفنيان وإنَّ أهل الحق متفقون على ذلك ولم يخالف إلا الجهمية فكفَّرهَم المسلمون بذلك اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**والكَبيرةُ لا تُخرِجُ العبدَ المؤمنَ من الإيمانِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الكبيرةَ لا تُخْرِجُ مرتكبَها من الإيمان أىْ لبقاء التصديق الذِى هو حقيقة الإيمان خلافًا للمعتزلة فإنهم زعموا أن مرتكب الكبيرة إن مات قبل التوبة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه مخلد فى النار فهو خارجٌ مِن الإسلام غيرُ واقع فِى الكفر فهو فِى منزلةٍ بين منزلتَىِ الإيمان والكفر، وخلافًا للخوارج فإنهم قالوا بأن مرتكب المعصية خرج من الإسلام وصار كافرًا.

والمراد هنا بالكبيرة ما سوى الكفر. وقد عُرِّفَتِ الكبيرةُ

---

(١) سورة القصص/ ءاية (٨٨).

بألفاظٍ متعددة من أحسنها [كلُّ ذنب أُطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرةٌ أو عظيم أو أُخبر فيه بشدة العقاب أو عُلِّقَ عليه الحدُّ وشُدِّدَ عليه النكير فهو كبيرة وكذا كل ذنب ورد فى القرءان أو الحديث أن فاعله ملعون أو شُبِّهَ فاعله بالكافر]. وقد أوصل عددَها تاج الدين السبكى إلى خمسة وثلاثين من غير ادعاء حصرٍ فِى ذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا تُدْخِلُهُ فى الكُفرِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ المؤمن لا يُكَفَّرُ بالذنبِ بإجماعِ أهلِ الحقِّ. ومِنَ الأدلة على ذلك قوله تعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾(١) سَمَّى اللهُ كلتا الطائفتين مؤمنين مع كون إحداهما على المعصية لأن قتال المؤمن للمؤمن ورد فيه زجرٌ شديدٌ إلى درجةِ تشبيههِ بالكفر كما فِى الحديث الذِى رواه البخاريُّ سِباب المسلم فسوق وقتاله كفرٌ اهـ أىْ يشبه الكفر من عُظْمِ الذنب، وكما فِى حديثِ بين الرجل وبين الشرك والكفر تركُ الصلاة اهـ رواه مسلمٌ ففيهِ تشبيهُ هذا الذنب بالكفر لشدة معصيته.

ولا حجة للمخالفين فِى قوله ﷺ لا يَزنِى الزانِى حين يَزنِى وهو مؤمنٌ اهـ الحديثَ فإنه مُؤَوَّلٌ بأنَّ معناه لا يليقُ بالمؤمن أن يزنِيَ فهو نهيٌ معنًى وإن كان على لفظِ الخبر، وكذلك كلُّ نص يحتج به المخالفون لا يُحمل على الظاهر جمعًا بين النصوصِ وموافقةً للإجماعِ.

---

(١) سورة الحجرات/ ءاية (٩).

والمراد بقول المؤلف [والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ولا تدخله فى الكفر] أَنَّ المؤمن لا يخرج بذنبه بالغًا ما بلغ من الإيمان ما لم يقع فِى الكفر فإنه إنْ وقعَ فيه خرجَ مِنَ الإيمانِ سواءٌ كان الكفرُ لفظًا أمْ فعلًا كفريًّا أم اعتقادًا كفريًّا كالتكذيبِ للشرعِ وكاعتقادِ أَنَّ الله جسمٌ أو أنه ضوءٌ وكالسجود للصنم وإلقاء المصحف فِى القاذورات. وعلى هذا ينبغِى أن يُفْهَمَ قولُهُمْ [لا يكفَّرُ مؤمنٌ بذنبٍ] وقولُهُمْ [لا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما دخل به].

قال المؤلف رحمه الله [**والله تعالى لا يغفِرُ أنْ يُشرَكَ بِهِ**].

(**الشرحُ**) أَنَّ هذه مسألةٌ إجماعيةٌ فإنَّ المسلمين أجمعوا على أَنَّ الشركَ لا يُغفر مع أَنَّ الجمهورَ على أَنَّ غفرانَ الشِّرْكِ وما سواه من أنواع الكفر لا يمتنع عقلًا لكنِ الذِى يَمْنَعُ مِنَ مغفرةِ الكُفْرِ الدليلُ الشرعِيُّ فيُقالُ إنَّ المغفرة للكافر جائزةٌ عقلًا ومستحيلةٌ شرعًا.

قال المؤلف رحمه الله [**ويغفرُ ما دون ذلك لمن يشاءُ من الصغائر والكبائرِ ويَجوزُ العِقَابُ على الصَّغيرة**].

(**الشرحُ**) أَنَّ الله تعالى يغفرُ الكبائرَ والصغائرَ لِمَنْ يشاءُ أىْ مع التوبة أو بدونها، وعلى ذلك أدلةٌ عديدةٌ مِن نُصُوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ الصحيحةِ منها قولُ اللهِ تعالى ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] وأمَّا مَنْ ماتَ تائبًا مِنَ الكبائرِ غيرَ تائبٍ مِنَ

(١) سورة النساء/ ءاية (٤٨).

الصغائرِ فإنَّ اللهَ لا يُعاقبُهُ عليها بدليل قولِهِ تعالى ﴿إِن تَجۡتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾[1]. قال عصامُ الدينِ المُتَوَفَّى سنة **٩٤٣هـ** فِى حاشيتِهِ على شرح التفتازانِىّ [فالحَقُّ أنَّ مدلولَ الآيةِ تكفيرُ الصغائرِ بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليقُ المغفرة بالمشيئة فِى ءَايَةٍ أخرى مخصوصٌ بما عَدَا ما اجتُنِبَ معه الكبائر] اهـ

وأنكرَ المعتزلةُ جوازَ مغفرةِ الكبائرِ مِن غيرِ التوبة وتَمَسَّكُوا بالآياتِ والأحاديثِ الواردةِ فِى وعيد العصاة وقُلنا فِى الجواب عن ذلك إنَّ هذه الآياتِ والأحاديثَ على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوعِ دون الوجوبِ فلا تُنافِى الجوازَ لا سيما والنصوصُ فِى العفو كثيرةٌ فيُخَصُّ المذنِبُ المغفورُ له مِن عمومات الوعيد.

ولا يُنافِى جوازُ المغفرةِ وجوبَ التوبةِ من المعصيةِ فإنَّ التوبةَ تجب فورًا من جميع الذنوب كبائرها وصغائرها.

قال المؤلف رحمه الله [**والعفوُ عن الكبيرةِ إذا لم تَكُن عن استحلالٍ، والاستحلالُ كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ مذهبَ أهلِ السنةِ أنَّ اللهَ يعفو عما سوى الكفر مِنَ الذنوبِ بلا توبةٍ إذا لم تكن عن استحلالٍ للذنوبِ، أما الاستحلالُ فهو كفرٌ أىْ مع العلم بحرمتها فمَنْ فَعَلَ المعصيةَ ولو صغيرةً قائلًا بأنها حلالٌ وأنَّ فِعلَها جائزٌ مع علمِهِ بحكمها شرعًا كفر.

---

(١) سورة النساء/ ءاية (٣١).

قال المؤلف رحمه الله [**والشَّفاعةُ ثابتَةٌ للرُّسلِ والأخيارِ فى حَقِّ أهلِ الكبائرِ بالمُستَفيضِ مِنَ الأخبارِ**].

(**الشرحُ**) أنَّه يجب الإيمان بالشَّفاعة فِى الآخرة لأهل الكبائر لثبوتها بنصِّ القرءان وبالأحاديث المستفيضة أىِ المشهورة خلافًا للمعتزلة. ويَدُلُّ عليها قولُهُ تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[1] وقوله تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[2] وقولُهُ ﷺ لِكُلِّ نبىٍّ دعوة مستجابة فتعجَّل كلُّ نبى دعوتَهُ وإنى اختبأت دعوتى شفاعةً لأمتى يوم القيامة فهى نائلةٌ إن شاء الله مَنْ مات مِنْ أُمَّتِى لا يشرك بالله شيئًا اهـ رواه مسلم وقولُهُ ﷺ شفاعتِى لأهل الكبائر من أُمَّتِى اهـ وهو حديثٌ صحيحٌ رواه ابنُ حبان والترمذىُّ وغيرهما ومعناه أنَّ المحتاجين إلى شفاعته ﷺ أهلُ الكبائر دون غيرهم فإنهم ناجون فليس بهم حاجةٌ إلى الشفاعة.

وفِى قوله تعالى ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾[3] دلالةٌ على إثباتِ الشفاعةِ لعصاة المسلمين فإنَّ أسلوب هذا الكلام يدلُّ على ثبوت الشفاعة فِى الجملة وإلا لَمَا كان لِنَفْىِ نَفْعِها عنِ الكافرين معنًى مع كون المقصودِ تقبيحَ حالِهِمْ وتحقيقَ يَأْسِهِمْ لأنَّ مثلَ هذا المقام يقتضِى أن يتوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرَهم مِمَّن ليس بكافرٍ، ولا حُجَّةَ فِى تعلق

(١) سورة البقرة/ ءاية (٢٥٥).
(٢) سورة الأنبياء/ ءاية (٢٨).
(٣) سورة المدثر/ ءاية (٤٨).

الجُبَّائية مِن المعتزلةِ للاستدلال على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٌ﴾[١] الآيةَ وقد أجاب أهلُ الحقِّ عن ذلك بأنَّ الآيةَ مخصوصةٌ بالآياتِ والأحاديثِ الأخرَى فتكونُ فِى الكفارِ جمعًا بين الأدلة[٢].

قال المؤلف رحمه الله [**وأهلُ الكبائرِ مِنَ المؤمنينَ لا يُخلدونَ فى النارِ وإن ماتوا من غيرِ توبةٍ**].

(**الشرحُ**) أنَّ المؤمن إذا مات مِن غير توبةٍ مِن كبائر الذنوب فإنه لا يخلد فِى النار بل يُنْجِى اللهُ تعالى مَن يشاء من العباد العصاة ويدخلهم الجنة ومنهم من يعذبهم ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة.

ومِنَ الدليل على ذلك قولُهُ ﷺ فيما رواه مسلم وابن حبان أشهدُ ألَّا إلـه إلا الله وأنِّى رسول الله لا يَلْقَى اللهَ تعالى بهما عبدٌ غيرُ شاكٍّ فَيُحجبَ عن الجنة اهـ وقوله ﷺ مَن كان ءاخِرُ كلامِهِ لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يومًا من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه اهـ رواه ابن حبان.

(١) سورة البقرة/ ءاية (٤٨).

(٢) قوله (فتكونُ فِى الكفارِ جمعًا بين الأدلة) قاله كثيرٌ من المفسِّرين، قال ابن عطية وهذا إنما هو فِى الكافرين للإجماع وتواتر الحديث بالشفاعة فِى المؤمنين اهـ وقال الطبرىُّ فِى تفسيرها واتقوا يومًا لا تقضِى نفسٌ عن نفس حقًّا لزمها لله جل ثناؤه ولا لغيره ولا يَقبل الله منها شفاعةَ شافع فيُتْرَكُ لَهَا ما لزمها من حقٍّ اهـ سمير.

قال المؤلف رحمه الله [**والإيمانُ هو التصديقُ بما جاءَ بِهِ النبى من عندِ الله والإقرارُ بِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الإيمانَ فِى الشرعِ هو التصديق بالقلب بما جاء به النبىُّ مِن عند الله تعالى والإقرارُ به باللسان أىْ أنَّ الإيمان يشمل كلا الأمرين فيُعلم من ذلك أنه إذا انتفَى التصديقُ بالقلب انتفى الإيمانُ ولو نطقَ بلسانه فهو عند الله كافر ولو كان عندنا بحسب الظاهر مؤمنًا مسلمًا.

وهذا الجمعُ بين التصديقِ والنُّطقِ هو بالنسبة لمن كان كافرًا فأراد الدخول فى الإسلام فهو الذِى لا يصح له الإيمان إلا بالأمرين التصديقِ بالقلبِ والإقرارِ باللسان فالإقرارُ عندئذٍ أمرٌ لا يَحتمل السقوطَ إلا فِى المعذورِ كالعاجزِ عن النطق فلا يُشترط النطقُ فِى حقه وأمَّا الصَّبِىُّ المحكومُ له بالإسلامِ بالتبعيةِ لوالده فلا يُشترَطُ النُّطقُ فِى حقِّهِ عند البلوغِ ليُحكَمَ له بالإسلامِ بل يكفِى انتفاءُ وقوعِ الكفرِ منه.

ثم الشرطُ ليكونَ الإقرارُ نافعًا أنْ لا يَقترنَ به ما هو تكذيبٌ للدِّين فلوِ اقترن بهذا التصديق والإقرار ما يُوجِبُ الكفرَ لكونه تكذيبًا للدين فهو غير مؤمن ولا مسلم ولو كان قلبُهُ مطمئنًا بالاعترافِ بوحدانيةِ الله تعالى وكونِ محمدٍ ﷺ رسولَ الله.

ثُمَّ مَنْ كانَ على الإيمان والإسلام إذا وقع فِى كفرٍ فِعْلِيٍّ أو قولٍ كفرِيٍّ كأنْ رَمَى المصحف فى القاذورات أو سجد لصنم كفرَ بذلك وخرج من الإيمان والإسلام ولو كان قلبه مطمئنًا بالإيمان كالذِى يسبُّ اللهَ أو يسبُّ رسولَهُ وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان فإنه يكفرُ بذلك،

وهذا هو الحقُّ الذِى لا خلاف فيه بين أهل السُّنَّةِ فليُحذر من بعض الكُتَّاب العصريين فإنهم قالوا لا يخرج الإنسانُ مِن الإسلام بنُطقه بكلمات الردة إلا أن يكون شارحًا صَدْرَهُ ناويًا معتقدًا، ومِنْ أعجبِ العَجَبِ استدلالُهُ على دعواه هذه بقوله ﷺ [إنما الأعمال بالنيات] فكيف غاب عنه أن هذا الحديثَ محلُّهُ الأعمالُ المأمور بها كالصلاة والصيام والحج والزكاة فإنها هِىَ التى لا تُعَدُّ معتبرةً إلا بالنية وأما الكفر والمعاصِى فلا تدخل تحت الحديث، وإذا كان الطلاقُ والنكاحُ والرجعة تصح فى الجِدِّ والهزل فكيف لا يثبت الكفر بالهزل والمزح، فسبحان الذِى يفتح قلوب من شاء من عباده للاهتداء بالحق ويُقفل قلوب من شاء عن فهمه فليُحْذَرْ كلُّ ذلك وليُحَذَّرْ منه. وليت شِعْرِى ماذا يقول هؤلاء لو سُئلوا عَمَّنْ قذفَ مؤمنًا بِزِنًى هل يُجرَى عليه عندهم حكمُ القذف الذِى هو الحدُّ إن كان مازحًا أم لا يُجْرَى عليه إلا إنْ كان جادًّا ولا أُراهم يقولون بالفرق، فكيف يكون الكفرُ عند هؤلاء أهونَ مِن قذفِ إنسانٍ وشَتْمِهِ.

(تنبيهٌ). قال جمهور علماء أهل السنة والجماعة إنَّه لا بُدَّ أن يكونَ الإيمانُ عن دليلٍ أىْ مع علمِ المؤمن بالدليلِ على صحةِ الإسلام، وقالوا يكفِى فِى ذلك الاستدلالُ الطبيعىُّ وهو أن وجود العالم دليل على وجود البارئ ولا يخلو مِن ذلك إلا شخص نشأ بشاهق جبلٍ فسمع الناس يقولون إن للخلق ربًّا خلقهم يستحق العبادة عليهم وصدَّقهم إجلالًا لهم عن الخطإ فإنَّ إيمانَهُ عندئذٍ إيمانُ مُقَلِّدٍ وهو صحيحٌ مع المعصيةِ، فالمؤمنُ المقلِّدُ هو الذِى يعتقد العقيدة الحقة ويجزمُ بها بلا تردُّدٍ من

غير دليلٍ ألبتَّةَ إنما بمجرَّدِ الاتباعِ لغيرِهِ فهو مؤمنٌ لكنه عاصٍ بتركِ الاستدلالِ.

ويدلُّ على وجوب الاستدلال ءاياتٌ منها قوله تعالى ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾[1] وقوله ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾[2].

قال المؤلف رحمه الله [**فَأما الأعمالُ فهى تَتَزايَدُ فى نفسِها والإيمانُ لا يزيدُ ولا يَنقصُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ فِى هذه المسألة خلافًا مشهورًا بين الحنفيةِ وغيرِهم فالحنفيةُ قالوا الإيمان لا يزيد ولا ينقص اتباعًا للنصّ المنقول عن إمامهم رضى الله عنه وقصدهم بذلك أن أصلَ الإيمان أىْ حقيقتَه الذِى هو التصديق فِى حد ذاته لا يزيد ولا ينقص لأنه إن نقص عن حده وعن أصله فليس هناك إيمانٌ، والأصل لا يزيدُ إنما يزيد وصفه، وغيرُ الحنفيةِ لا سِيَّما أصحابُ الحديثِ يقولون الإيمانُ يزيدُ وينقصُ موافقةً لظواهر النصوص كقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾[3] مع موافقتهم على أنَّ هناك حدًّا إن نقصَ الإيمانُ عنه صار صاحبُهُ كافرًا والعياذُ باللهِ تعالى.

(١) سورة الأعراف/ ءاية (١٨٥).
(٢) سورة ءالِ عِمران/ ءاية (١٩٠ - ١٩١).
(٣) سورة الأنفال/ ءاية (٢).

قال المؤلف رحمه الله [**والإيمانُ والإسلامُ واحِدٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الإيمان والإسلام باعتبار الاعتدادِ بهما هما شَىْءٌ واحدٌ وأمَّا مِن حيثُ الحقيقةُ اللغويةُ فالإيمانُ هو التصديق القلبىُّ والإسلامُ هو الاعترافُ باللسان بوحدانية الله وإلـهيته ورسالة نبيه محمد ﷺ، ولا يكونُ أحد المفهومين مقبولًا معتبرًا عند الله إلا باجتماع الأمرين فإذا اجتمع التصديقُ القلبىُّ والاعترافُ باللسان صارا معتدَّيْنِ بهما وإلا فلا يُعْتَدُّ بأحدهما دون الآخر، وبالنظر لهذه الحيثية فهما واحدٌ أما باعتبار المفهوم اللغوىِّ فهما متغايران لأنَّ مفهومَ الإيمانِ اللغوىَّ هو التصديقُ يختلفُ عن المفهومِ اللغوىِّ للإسلام وهو الانقيادُ.

وأمَّا الإيمانُ فهو مُفَسَّرٌ بستة أشياء قالها عليه الصلاة والسلام جوابًا لجبريل فِى الحديثِ المشهورِ الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره اهـ وأما الإسلام ففُسِّرَ فِى الحديثِ نفسِهِ بقوله ﷺ الإسلامُ أن تشهدَ أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتقيمَ الصلاة وتؤتى الزكاة وتصومَ رمضان وتحجَّ البيت إن استطعتَ إليه سبيلًا اهـ وليس المعنَى أنه يُشترط اجتماع هذه الأشياء استحضارًا بالقلب وعملًا بالبدن لحصول أصل الإيمان والإسلام بل يكون الرجل مؤمنًا مسلمًا بالشهادتين.

وقولُ الفقهاءِ أركانُ الإسلامِ خمسةٌ معناه معظم أموره وليس معناه أن الإسلام تتوقف صحته على فعل الأمور الخمسة بل يُحكم للشخصِ بالإسلام بمجرد النطقِ بالشهادتين أىْ مع التصديقِ بمعناهما كما سبق.

قال المؤلف رحمه الله [**فإذا وُجِدَ من العبدِ التَّصديقُ والإقرارُ صَحَّ لهُ أن يقولَ أنا مؤمنٌ حَقًّا**].

(**الشرحُ**) أنَّ مَنْ كان مصدِّقًا بالشهادتينِ بالقلبِ مقرًّا بهما باللسانِ على الوجهِ الذِى سبق بيانُهُ صحَّ له أنْ يقولَ أنا مؤمنٌ حقًّا لأنه تحقق فيه معنى الإيمان الذِى هو التصديق من غير اقترانٍ بما يُنافيه.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يَنبغِى أن يقولَ أنا مؤمنٌ إنْ شَاءَ الله**].

(**الشرحُ**) قال المصنفُ ذلك لأنه يريدُ أنه إنْ كان شاكًّا فهو كافر وإن كان قصده التأدبَ وإحالةَ الأمور إلى مشيئة الله أو لأنه لا يأمن أن تتغير عاقبته إلى غير ما هو عليه الآن أو للتبرك بذكر الله أو للابتعاد عن تزكية نفسه أو الإعجابِ بحاله فالأولى تركُهُ لأنه يوهم الشكَّ. هذا قولُ الحنفيةِ والجمهورُ على أنه لا بأس بذلك لأنَّ التعليقَ بالمشيئةِ هنا للتبرُّكِ ولغيابِ العاقبةِ والخاتمةِ عنَّا.

(**تنبيهٌ**). لم يقل أحدٌ من علماء الإسلام بتحريم قولِ أنا مؤمن فليُحذر ما فِى كتاب إحياء علوم الدين للغزالى من قوله [وفِى الحديث من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم فهو جاهل] فإنه حديثٌ موضوعٌ مُفْتَرًى على الرسول ﷺ فإنَّ الرسول لا يقول [من قال أنا مؤمن فهو كافر] ولا يقول [من قال أنا عالم فهو جاهل] بل اشتهر عند الصوفية حديثُ حارثة ابن مالك أن الرسول عليه السلام لقيه ذات يوم فقال له [كيف

أصبحتَ يا حارثة] قال أصبحتُ مؤمنًا حقًّا قال [انظر ما تقول فإن لكل قول حقيقة] قال عَزَفتُ نفسِى عن الدنيا فأسهرتُ لَيْلِى وأظمأتُ نهارِى فكأنِّى بعرش ربِّى بارزًا وكأنِّى بأهل الجنة يتزاورون فيها وكأنِّى بأهل النار يتعاوَوْنَ فيها قال [عرفتَ فالزم عبدٌ نوَّرَ الله الإيمانَ فِى قلبه] اهـ وهذا الحديث متداوَلٌ بين الصوفية وفيه أن الرسول لم ينكر على حارثة قوله أصبحت مؤمنًا حقًّا اهـ بل قولُ المؤمن أنا مؤمنٌ مما عُلم من الدين جوازُهُ بالضرورة.

وقد ذكر العلماء أن كتاب الإحياء لا يُعتمد عليه فى الحديث لاحتوائِهِ على نحو ثلاثمائة حديثٍ موضوعٍ. قاله تاج الدين السبكىُّ وسردها فِى طبقات الشافعية الكبرَى لَه.

قال المؤلف رحمه الله [**والسَّعيدُ قد يَشقَى والشَّقىُّ قد يَسعَدُ، والتغيُّرُ يكونُ على السَّعادةِ والشقاوَةِ دونَ الإسعادِ والإشقاءِ وهما مِن صفاتِ اللهِ تعالى ولا تَغيُّرَ على الله تعالى ولا على صفاتِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ السعيد قد يشقَى عند الماتريدية أتباع أبى حنيفة وكذلك العكس، ومرادهم بهذا أن الشخص قد تكون حالته حسنة ثم يُختم له بالكفر فهو بالنسبة إلى حالته الأولى سعيد بحسب الظاهر وبالنسبة لحالته الأخيرة شقىٌّ لأنه مات على الكفر، وكذلك الشقىُّ الذى هو متَّصِفٌ بالكفر قد يتحول حالُهُ إلى الإيمان بعد الكفر فيموت على الإيمان هذا أيضًا بالنسبة لظاهر حاله تغير مِن الشقاوة التِى هِىَ حال مَن يستحق العذاب

الأبدىَّ فِى الآخرة إلى السعادة التِى هِىَ حال مَن يُؤَبَّدُ فِى النعيم المقيم.

ثم هذا التغيُّر يرجع إلى صفة العبد ليس إلى إسعاد الله تعالى ولا إلى إشقائه تعالى للعبد لأن صفاتِ الله تعالى لا تتغير كما أن ذاته لا يتغير لأن التغير أمارةُ الحدوث والله تعالى ليس محلًّا للحوادث لا تحدث له صفة لم تكن فى الأزل قائمة بذاته.

وأما عند الأشاعرة فالسعيد هو مَن يموت على الإيمان والشقىُّ هو مَن يموت على الكفر فلا تبدل عندهم.

وهذا الخلافُ بين الأشاعرةِ والماتريدية إذا حُقّقَ النظرُ فيه يعود إلى اللفظ وليس خلافًا حقيقيًّا.

قال المؤلف رحمه الله [**وفِى إرسَالِ الرُّسلِ حِكمَةٌ وقَد أرسلَ الله تعالى رُسُلًا مِنَ البشرِ إلى البشرِ مُبشّرينَ ومُنذرينَ ومُبينينَ للناسِ ما يَحتاجُونَ إليهِ من أمورِ الدُّنيا والدّينِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ إرسال الرسل أمر عظيم لأنه يتعلق بهم مصالح الدنيا والآخرة، وفِى ذلك حكمة أىْ مصلحةٌ وعاقبةٌ حميدةٌ.

وليس واجبًا على الله تعالى أن يرسل رسلًا للبشر بل لو لم يُرسل لم يكن ظالِمًا. وما فِى كلامِ بعضِ الحنفية مِن قولِهِم إنَّ إرسال الرسل واجبٌ فلا يُريدونَ به أنَّ الله ملزم بذلك بل يطلقونه بمعنى أن الحكمة تقتضيه لما فيه من الحِكَم والمصالح.

قال المؤلف رحمه الله [**وقد أرسل الله تعالى رسلًا من البشر إلى البشرِ مبشرينَ ومنذرينَ ومُبَيِّنِينَ للناسِ ما يحتاجونَ إليه من أمورِ الدنيا والدينِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ هذا بيانٌ لفوائد الرسالة وهِيَ ترجع إلى أمرين التبشيرِ والإنذار كما قال الله تعالى ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾(١) فالرسلُ والأنبياءُ يُبَشِّرُونَ مَن اتبعهم بالنعيم المقيم فِى الآخرة ويُنْذِرُونَ مَنْ تركَ اتباعهم بالعذاب المقيم فِى الآخرة فهم يُبَيِّنُونَ للناس ما يَحتاجون إليه مِن مصالح دنياهم ودينهم لينالوا نِعَمَ اللهِ ويجتنبُوا عذابَهُ فِى الآخرة، وهذا الأمرُ لولا إرسالُ الرسل لا يَهتدِى إليه العقلُ فالبشر بحاجة إلى الرسل والله تعالى متفضِّلٌ بإرسالهم على عباده فالرسالةُ سفارةٌ بين الحقِّ تعالى وبين الخلق.

قال المؤلف رحمه الله [**وأَيَّدَهُم بالمعجزاتِ النَاقِضَاتِ للعَادَاتِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الله خصَّ الأنبياء بالمعجزات التِى هِىَ خارقاتٌ للعادات لأنه لولا التأييد بالمعجزة لَمَا بانَ الصادقُ فِى دعوى الرسالةِ من الكاذب فبالمعجزة يتبيَّنُ النبِىُّ من المُتنَبِّئِ.

وتفسيرُ المعجزةِ أنها أمرٌ يظهر بخلاف العادة على يدِ مَنِ ادَّعَى النبوةَ عند تحدِّى المنكرين على وجهٍ يُعْجِزُهم عن الإتيان بمثلها.

وفِى قولنا [على وجهٍ يُعجزُهم عن الإتيان بمثله] بيانٌ للفرق

---

(١) سورة البقرة/ ءاية (٢١٣).

بين المعجزة والسحرِ فإنَّ السحر لا يُعْجِزُ المنكرين المعارِضِين للساحرِ عن الإتيان بمثله، وبهذا افترقتِ المعجزةُ عن السحر فإن السحر يعارَضُ بسحرٍ مثلِهِ ولا تُعارَضُ المعجزةُ بخارقٍ يُماثلُها مِن قِبَلِ المكذبين للأنبياء.

قال المؤلف رحمه الله [**وأولُ الأنبياءِ ءادمُ عليهِ السَّلامُ وءاخرُهُم محمدٌ ﷺ**].

(**الشرحُ**) أنَّ سيدَنا ءَادَمَ عليه السلامُ هو أولُ البشرِ أنزلَهُ اللهُ تعالى إلى الأرضِ هو وزوجُهُ حواءُ وأنزلَ عليه الوحْيَ بالنبوةِ فصار أولَ الأنبياءِ. ونبوتُهُ عليه السلامُ ثابتةٌ بالكتاب الدالِّ على أنه قد أُمِر ونُهِيَ مع القطع بأنه لم يكن للبشر فِى زمنه نبىٌّ ءَاخَرُ فهو بالوحْيِ لا غيرُ فلمْ يكنْ لِيَتَأَتَّى له بيانُ الواجبات والمحرمات إلا بالوَحْيِ فهو عليه السلام عَلَّمَهُمُ الوضوء والصلاة إلى الكعبة وحُرِّمَ عليهم أكل الدم وأكل لحم الخنزير وأكل الميتة والذبيحة التِى رفع عليها غيرُ اسم الله، ولم تزل هذه الأربعة حرامًا فِى شرائع الأنبياء كلهم إلى شرع سيدنا محمد ﷺ.

ونقلَ الإمام أبو منصور التميمىُّ الإجماعَ على نبوة ءَادَمَ عليه الصلاةُ والسلامُ وهو ظاهرٌ لم يختلف فيه اثنان من المسلمين بل ذلك معروف حتَّى عند أهل الكتاب.

وأما سيدنا محمدٌ ﷺ فهو ءَاخِرُ الأنبياءِ والدليل على أنه ﷺ خاتمُهم قولُه تعالى ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[1] وقوله ﷺ وأنا العاقب الذِى ليس بعدِى نبىٌّ اهـ رواه الترمذىُّ.

(١) سورة الأحزاب/ ءاية (٤٠).

وأمَّا الفرقُ بين النَّبِيِّ الرسولِ والنَّبِيِّ غيرِ الرسولِ فقد قالَ القُونَوِيُّ فِى شرح الطحاوية ما نصه والفرقُ بين النبيّ والرسول أنَّ الرسولَ مَن بعثه الله تعالى إلى قوم وأنزل عليه كتابًا أو لم ينزل لكن أمرَهُ بحكم لم يكن ذلك الحكم فِى شرع الرسول الذى كان قبله، والنبيُّ من لم يُنْزِلْ عليه كتابًا ولم يأمره بحكم جديد بل أمره بأن يدعو الناس إلى شرع الرسول الذى كان قبله اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وقَد رُوِىَ بيانُ عَدَدِهم فى بعضِ الأحاديث، والأولى أن لا يُقتصرَ على عددٍ فى التسميةِ فقدْ قالَ الله تعالى** ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ **ولا يُؤْمَنُ فى ذكر العدد أن يُدخل فيهم مَن ليسَ منهم أو يُخرَجَ منهم مَن هُوَ منهم**].

(**الشرحُ**) أنَّ الأنبياء رُوِىَ فِى بيانِ عددهم أكثرُ مِنْ حديثٍ منها ما أخرجه ابنُ حبان فِى صحيحه مِنْ حديثِ أبِى ذَرٍّ أنهم مِائَةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفًا اهـ وهذا الحديثُ صحيحٌ عند ابن حبان وغيرِهِ لكنْ تكلم بعض أهل الحديث فِى إسناده فالأَوْلَى تركُ الجزم بحصرهم فِى عددٍ كما قال المؤلف لأنه لا يُؤْمَنُ مِن إدخال مَن ليس منهم فيهم وإخراج مَن هو منهم.

قال المؤلف رحمه الله [**وكُلُّهُم كانوا مُخبرينَ مُبَلغينَ عن الله تعالى صَادقينَ نَاصحين**].

(**الشرحُ**) أنَّه يجبُ اعتقادُ أنَّ الأنبياء بلَّغُوا ما أمروا بتبليغه ولم يكتموا شيئًا من ذلك.

ويجب أيضًا اعتقادُ أنهم صادقون فيما جاءُوا به وأنهم ناصحون فلا يكذبون ولا يخونونَ لأنهم معصومونَ.

قال ابنُ التلمسانِيّ ما نصه اعلمْ أنه لَمَّا ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة وتفصيلًا فإن كان مما يُعلم تفصيله وجب اعتقاده فإن لم يُعلم تفصيله وجب أن يُؤْمَنَ به جملةً ويُرَدَّ تأويله إلى الله تعالى ورسوله ولمن اختصه الله عز وجل بالاطلاع على ذلك اهـ

والقول السديد فِى حقهم مِن حيث العصمة أن يقال إنهم معصومون من الكفر والكبائر وصغائر الخسة قبل النبوة وبعدها كما قال التفتازانىُّ والأشعرىُّ رَضِىَ الله عنه وأما الصغائرُ غيرُ ذاتِ الخِسَّةِ فتجوز منهم عند الجمهور خلافًا لبعضٍ كالقاضِى عياض والنووىِّ مِمَّنْ خالفَ الإمامَ الأشعرىَّ وقالوا إنهم معصومون مِنَ الصغائر والكبائر على الإطلاق.

قال الشيخ ابنُ التِّلِمْسَانِىّ فى شرح لمع الأدلة ما نصُّه لا يجوز عليهم الكبيرة ألبتة ويجوز تعمد الصغيرة بشرط عدم الإصرار، ولا يجوز منهم صغيرةٌ تَدُلُّ على خساسة النفس ودناءة الهمة كتطفيف حبة وسرقة باقة بقلٍ اهـ ثم قال وأما عصمتهم عن الكبائر والإصرارِ على الصغائر وعن كل صغيرةٍ تؤذِن بقلة الاكتراث بالديانات فَمُسْتَنِدٌ إلى الإجماع القاطع فإنَّ السلف رَضِىَ الله عنهم لم يزالوا يحتجون بالنبىِّ بأفعاله وأقواله ويتبادرون إلى التأسِّى به. وجميع الظواهر التى اعتمد عليها الحشوية قابلة للتأويل. وأما يونس فقيل إنما كرَّمه الله بالنبوة

والرسالة بعد أن نُبِذ بالعراء قال الله عز وجل ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٥٠﴾[(١)] وأما نبيُّنا ﷺ وعليهم أجمعين فى قصة الفِداء فى أُسارى بدرٍ والإذنِ للمنافقين فى التخلف عن غزوة تبوك وعُبُوسِ الوجهِ لابن أمِّ مكتوم فكلُّ ذلك تركُ للأولى اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وأفضلُ الأنبياء محمدٌ عليهِ الصلاةُ والسلامُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ سيدنا محمدًا أفضلُ الأنبياءِ وذلك لقوله ﷺ فيما رواه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا أنا سيد ولد ءادم يوم القيامة اهـ وعند الترمذيِّ من حديث أبى سعيد زيادةُ ولا فخر اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**والملائكةُ عبادُ الله تعالى العَامِلونَ بأمرِهِ ولا يُوصَفُونَ بِذُكورَةٍ ولا أُنُوثَةٍ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم كما أخبر الله تبارك وتعالى عنهم فِى القرءان، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾[(٢)] وهذا عامٌّ فِى كلِّ فردٍ منهم، وما ورد مِنْ أن هاروت وماروت عصيا فى تلك القصة المشهورة فلا يُعتمد عليه لأنه لم يصح.

ويجب الإيمان بأنهم خُلِقُوا لا كخلقة بنِى ءَادَمَ فِى الكون

(١) سورة القلم/ ءاية (٥٠).
(٢) سورة التحريم/ ءاية (٦).

ذُكرانًا وإناثًا أىْ فليسوا ذكورًا ولا إناثًا لكنهم قد يتشكلون بشكل البشر الذكور فقط وبلا ءَالَةِ الذُّكُورية.

قال المؤلف رحمه الله [**وللهِ تعالى كُتُبٌ أنزَلَها على أنبيائِهِ وبيَّنَ فيها أمرَهُ ونهيَهُ ووعدَهُ ووعيدَهُ**].

(**الشرحُ**) أنه يجب الإيمان بأن الله أنزل كتبًا سماويةً على أنبيائه، وليس معنى هذا أنَّ كل فرد من أفراد الأنبياء أُنزل عليه كتاب خاصٌّ بل كان يُنْزَلُ على بعضهم ثم يُوحَى إلى ءَاخَرِين منهم بالعملِ بهذا الكتاب كأكثر أنبياء بنِى إسرائيل فإنهم أُمِرُوا بالتوراة.

(**تنبيهٌ**). الزَّبور لم يكن فيه أحكام وإنما هو أمثال ومواعظ ورقائق فكانَ داودُ يرجع إلى التّوراة فِى الأحكام، وكلُّ الرسل الذين بين موسى وعيسى كانوا على شرع التّوراة والله أعلَم.

قال المؤلف رحمه الله [**والمعراجُ لرسولِ الله فى اليقظَةِ بشخصِهِ إلى السماءِ ثُم إلى ما شَاءَ الله تعالى مِنَ العُلى حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنَّ مِن العقائد الواجب معرفتها المعراجُ وخبره من المشاهير الصحيحةِ التى يُحتج بها فى الاعتقاديات وقد عُرِجَ برسول الله ﷺ إلى السّموات السبع ثم إلى ما شاء الله بروحه وشخصه يقظةً لا فِى المنام.

وأما رؤية النبيّ ﷺ فِى ليلة المعراج لربّهِ فالجمهور يُثبته ومنهم من يقول إنه رءاه بعينَىْ رأسِهِ ومنهم من يقول رءاه بفؤاده ولم يره بعينه وهذا القولُ هو المعتمدُ كما قال التفتازانىُّ

الصحيحُ أنَّ النبيَّ عليه السلام إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه اهـ

وأما الإسراء فهو ثابتٌ بنصٍّ صريح فِى القرءان والحديث الصحيح فيجب الإيمان به قال تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾[1].

قال المؤلف رحمه الله [**وكَرَامَاتُ الأولياءِ حَقٌّ فَيُظْهِرُ الكَرَامَةَ على طريقِ نقضِ العادَةِ للولِـيِّ مِن قَطعِ المسافَةِ البعيدةِ فى المُدةِ القليلةِ وظهورِ الطعامِ والشرابِ واللباسِ عند الحاجةِ والمشْيِ على الماءِ والطيرانِ فِى الهواءِ وكلامِ الجَمَاد والعجماء وغير ذلكَ مِن الأشياءِ ويكونُ ذلكَ مُعجِزةً للرسولِ الذى ظَهرتْ هذهِ الكرامةُ لواحدٍ مِن أمتِهِ لأنهُ يظهَرُ بها أنه ولىٌّ ولنْ يكونَ وليًّا إلا أن يكونَ مُحقًّا فى دِيَانَتِهِ وديانَتُهُ الإقرارُ برسالةِ رسولِهِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ مِمَّا يجب الإيمانُ به وجودُ الأولياء وكراماتُهُم. والوَلِـيُّ هو المؤمن المستقيم بطاعة الله، والاستقامة هِيَ لزوم طاعة الله بأداء الواجبات واجتناب المحرمات والإكثار من نوافل العبادات قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2].

---

(١) سورة الإسراء/ ءاية (١).

(٢) سورة فصلت/ ءاية (٣٠).

ثم الكرامةُ أمرٌ خارقٌ للعادةِ يظهر على يد الولِيِّ المستقيمِ بطاعةِ الله تعالى.

وأغلبُ الأولياءِ يَكتمون الكرامةَ لأنهم يخافون على أنفسهم الفتنةَ أو أنْ ينفتنَ الناس بهم لأنه قد يغلو بعضُ الذين يشاهدون الكرامةَ مِن العوام فيعتقد أنَّ صاحبها يتصف بصفةٍ من صفات الإلـهية أو غيرَ ذلك مِمَّا يخالفُ الشرعَ.

قال المؤلف رحمه الله [**وأفضَلُ البشرِ بعد نبيِّنا أبُو بكر الصديقُ رَضِىَ اللهُ عنهُ ثم عمرُ الفاروقُ ثم عثمانُ ذو النُّوريْنِ ثم عليٌّ المُرتَضَى، وخلافَتُهم ثابتةٌ على هذا الترتيبِ أيضًا**].

(الشرحُ) أنه يجب الإيمان أن أفضلَ هذه الأمةِ بعد رسول الله ﷺ هؤلاء الأربعةُ. أما أفضلية الشيخين أبِى بكر وعمر على باقِى الصحابةِ فموضعُ إجماعٍ واتِّفاقٍ بين أهلِ السنة كلهم، أما التفضيل بين عليٍّ وعثمان فقد اختلف فيه فمنهم مَنْ فضَّلَ عليًّا على عثمان ومنهم مَن توقف ولم يقلْ بتفضيل واحدٍ منهما على الآخر ومنهم مَن صرّح بأفضلية عثمانَ وهم الجمهورُ.

قال المؤلف رحمه الله [**والخلافةُ ثلاثونَ سنةً ثُم بعدَها ملكٌ وإمارةٌ**].

(الشرحُ) أنَّ مدةَ الخلافةِ الراشدةِ بعد رسولِ اللهِ ﷺ ثلاثونَ سنةً تنتهِى بانتهاءِ خلافةِ الحسنِ لأنَّ الحسنَ بنَ علِيٍّ استُخْلِفَ بعد أبيه واستمر خليفةً ستة أشهر ثم تنازل لمعاوية بن أبِى سفيانَ حقنًا لدماءِ المسلمين وبتنازلِهِ انتهتِ السّنونَ الثلاثون ثم

يَلِى تلك الخلافةَ حكامٌ يحصلُ منهم ظلمٌ فِى الأحكامِ كما يدلُّ على ذلك ما رواه ابن حبان وغيره الخلافة بعدِى ثلاثون سنة ثم تكون ملكًا اهـ وفِى بعض الرواياتِ عند أبِى داود وغيرِهِ ملكًا عضوضًا أىْ ظالمًا. وهذا لا ينفِى تَوَلِّى بعضِ الحكامِ الأتقياءِ العادلين لكنهم يكونون قلةً بالنسبةِ للظلمةِ.

قال المؤلف رحمه الله [**والمسلمونَ لا بُدَّ لهم مِن إمَام ليَقُوم بتنفيذِ أحكامِهِم وإقامَةِ حُدُودِهِم وسَدِّ ثُغورِهم وتجهيزِ جيوشِهِم وأخذِ صَدَقَاتِهِم وقهرِ المتغلبَةِ والمُتَلصّصَةِ وقُطّاعِ الطَّرِيقِ وإقامةِ الجُمَعِ والأعيادِ وقطعِ المُنَازَعَاتِ الواقِعَةِ بينَ العبَادِ وقَبُولِ الشَّهَادَاتِ القائمَةِ علَى الحُقوقِ وتَزويجِ الصغارِ والصغائِرِ الذين لا أولياءَ لهم وقِسْمَةِ الغَنَائِمِ ونحوِ ذلكَ**].

(الشرحُ) أنه لا بدَّ للمسلمين مِن إمامٍ يقومُ بالأمورِ التِى لا يقومُ بها ولا يتولاها ءَاحَادُ الأمة ويجبُ أن يكون الخليفة على المسلمين شخصًا واحدًا كما كان الخلفاء الراشدون فِى عهدهم. قال التفتازانِىُّ فإن قيل لِمَ لا يجوز الاكتفاءُ بذِى شوكةٍ فِى كل ناحية ومن أين يجب نَصْبُ مَن له الرئاسة العامة، قلنا لأنه يؤدِّى إلى منازعاتٍ ومخاصماتٍ مُفضيةٍ إلى اختلافِ أمر الدين والدنيا كما نشاهده فِى زماننا هذا اهـ ثم قالَ فإن قيل فَلْيُكْتَفَ بذِى شوكة له الرئاسة العامة إمامًا كان أو غيرَ إمامٍ فإنَّ انتظام الأمن يحصل بذلك كما فِى عهد الأتراك قلنا نعمْ يحصل بعضُ النظام فِى أمر الدنيا ولكن يختلُّ أمرُ الدين وهو المقصود الأهم والعمدة العُظْمَى اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**ثُم يَنبغِى أنْ يكونَ الإمامُ ظَاهرًا لا مُختفيًا ولا مُنتظرًا، ويكونَ من قريشٍ ولا يجوزُ من غيرِهِم، ولا يختصُّ ببنِى هاشمٍ وأولادِ عليٍّ رَضِىَ الله عنه**].

(الشرحُ) أنَّ الإمامَ لا بدَّ أنْ يكونَ ظاهرًا حتَّى يُرْجَعُ إليه فيقوم بالمصالح ليحصل معه الغرض من نصب الإمام فلا ينبغِى أن يكون مختفيًا عن أعين الناس أىْ ملتزمًا الاختفاء لأن ذلك ينافِى المقصود مِن الإمامة.

كما أنه ليس مِن شأن الإمام أن يكون مُنتَظَرًا يعنِى مختفيًا عن الناس يُنتظر خروجه عند تغير حال الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال مظالم أهل الظلم والعناد.

ويجبُ أن يكون مِن قريش ولا يجوز من غيرهم وذلك لحديثِ النسائيِّ والبيهقيِّ وغيرِهِما الأئمةُ من قريش اهـ لكن هذا ما دام فيهم من هو صالح للإمامة فإذا فُقد فيهم مَن هو صالحٌ لذلك فيجوز أن يتولى الإمامة غيرُه. وإنما خصَّ الشرع قريشًا بهذا الأمر لأنَّ قريشًا أقوى نُبْلًا فِى الرَّأْىِ مِن غيرهم.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يُشتَرَطُ فى الإمامِ أن يكونَ معصُومًا**].

(الشرحُ) أنه ليس من شرط الخليفة أن يكون معصومًا كما يجبُ ذلك للأنبياء.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا أن يكونَ أَفضَل أَهلِ زَمَانِهِ**].

(**الشرحُ**) أنه لا يُشترَطُ أنْ يكونَ الخليفةُ أتقَى أهلِ زمانِهِ ولا أعلمهم ولا أشجعهم ولا أقضاهم ولا أفضلهم. قال التفتازانىُّ وذلك لأنَّ الـمُسَاوِىَ فِى الفضيلة بل المفضول الأقل علـمًا وعملًا ربما كان أعرفَ بمصالح الإمامة ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجبها خصوصًا إذا كان نصبَ المفضولِ أدفعَ للشرِّ وأبعد عن إثارة الفتنة ولِهَذا جعل عمر رضىَ الله عنه الإمامة شُورى بين ستةٍ مع القطع بأن بعضَهم أفضلُ من البعض اهـ أىْ ولم يُنكِرْ عليه أحدٌ مِن الصحابةِ ذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**ويُشترَطُ أن يكونَ مِن أهلِ الولايةِ المطلقةِ الكاملةِ**].

(**الشرحُ**) أنه يعنِى بالولاية هنا التصرفُ فِى أمور الناس وليس المقصود الولاية التِى تَسْبِقُ إلى بعض الأذهان وهِىَ أن يكون الرجلُ على استقامةٍ تتبعها كراماتٌ وخوارقُ إنما الشرطُ فِى الخليفةِ أن يكون مسلمًا قُرَشِيًّا عدلًا ذكرًا عاقلًا حرًّا بالغًا عالـمًا الْعِلْمَ الـمُؤَدِّىَ إِلَى الِاجْتِهَادِ فِى النَّوَازِلِ وَالأَحْكَام سليمَ الْحَوَاسِّ مِن السَّمْعِ وَالبَصَرِ وَاللِّسَانِ سليمَ الأَعْضَاءِ مِن نَقْصٍ يَمْنَعُ عَنِ اسْتِيفَاءِ الحَرَكَةِ وَسُرْعَةِ النُّهُوضِ راجحَ الرَّأْيِ الْمُفْضِى إِلَى حُسنِ سِيَاسَةِ الرَّعِيَّةِ وَتَدْبِيرِ الْمَصَالِحِ شجاعًا ذا نَجْدَةٍ مُؤَدِّيَةٍ إِلَى حِمَايَةِ البَيْضَةِ وَجِهَادِ الْعَدُوّ لا امرأةً لأنَّ النساء ناقصاتُ عقلٍ ودِينٍ ولا صبيًّا ومجنونًا لأنهما قاصران عن تدبير الأمور.

قال المؤلف رحمه الله [**سَائِسًا**].

(**الشرحُ**) أنَّ المقصودَ مِن قوله [**سائسًا**] أنْ يكونَ مقتدرًا على التصرف فِى أمور المسلمين بقوة رأيه ورويّته ومعونة بأسِهِ وشوكتِهِ.

قال المؤلف رحمه الله [**قادرًا على تَنفيذِ الأحكامِ وحِفظِ حُدودِ دَارِ الإسلامِ وإنصافِ المظلومِ مِن الظَّالِمِ**].

(**الشرحُ**) أنه لا يكفِى كونُ الخليفةِ صالحًا لأن مِن الصلحاء مَن ليس له اهتداءٌ إلى تدبير شؤون البلاد بل لا بُدَّ أنْ يكونَ قادرًا على إنفاذِ أحكامِ الشَّرعِ وما يُؤدِّيه إليه اجتهادُهُ فِى السياسةِ.

قال المؤلف رحمه الله [**ولَا يَنعَزِلُ الإمامُ بالفِسقِ والجَوْرِ**].

(**الشرحُ**) أنه لا يُشترط أن يستمرَ الإمامُ على صفةِ العدالةِ لأن أغلبَ الذين توَلَّوا أمور المسلمين لم يسلموا مِن خوارم العدالة ومع ذلك فجمهور المسلمين أقروهم على ولايتهم فإذا فسقَ أو ظلمَ بعدما تَوَلَّى لم ينعزلْ بذلك لحديثِ البخاريِّ عن عبادةَ بنِ الصامتِ أنه قال بايعنا رسولَ الله ﷺ على السمعِ والطاعةِ فِى مَنشطِنا ومَكرهِنا وعُسرِنا ويُسرِنا وأثَرَةٍ علينا وأن لَا نُنازع الأمر أهلَهُ إلا أنْ تَرَوْا كفرًا بَواحًا عندكم من الله فيه برهان اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وتجوزُ الصلاةُ خَلفَ كُلِّ بَرٍّ وَفاجِرٍ**].

(**الشرحُ**) أنَّ البَرَّ هو العدلُ والفاجرُ خلافُهُ وهو هنا المسلم الفاسقُ. يعنِى أن القدوة فِى الصلاة بالمسلم الفاسق صحيحةٌ كما أنها صحيحةٌ خلف البَرِّ أىِ العدل وسواءٌ كان سببُ الفسق

الأعمالَ أو الاعتقادَ كالبِدْعِيِّ الذِى لم يصل إلى حد الكفر، أما البدعىُّ الذِى وصل إلى حدِّ الكفر كالقدريِّ فلا تصِحُّ الصلاة خلفه.

قال المؤلف رحمه الله [**ويُصَلَّى على كُلِّ بَرٍّ وفَاجِرٍ**].

(**الشرحُ**) أنه إذا مات المسلم الفاجر تجب الصلاة عليه كما تجب على المسلم البَرِّ.

قال المؤلف رحمه الله [**ويُكَفُّ عن ذِكرِ الصَّحَابَةِ إلا بخيرٍ**].

(**الشرحُ**) أنه لا يُتكلم فِى الصحَابة مِنْ حَيث الإجمالُ إلا بخير ومَنْ شَمَلَهُمْ بالذَّمّ فقد ضَلَّ، أما من حيث التفصيل فيجوز ذكرُ بعضٍ استوجَب التحذيرَ منه بذكر ما فيه، فليس مرادُ المؤلفِ أنه يَحرم ذكر أحدٍ من أفراد الصحابة بغير الخير لأنه ثبت أن الرسول ﷺ ذكر بعضًا بما هو ذمٌّ فقد قال عن بعضِ مَن كان معه فى الجهاد يخدِمُه إنه فى النّار رواه البخاريُّ وغيْرُهُ وقال فى معاوية بن أَبِى سفيانَ لا أشبَع الله بطنَه اهـ إلى غير ذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**ونَشهَدُ بالجنةِ للعشرة المُبَشرينَ الذين بَشَّرَهُم النبيُّ صلى الله عليهِ وسلمَ بالجنةِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ العشرة المبشَّرينَ هم أبو بكر وعمر وعثمان وعليٌّ وطلحة والزبير وعبد الرحمٰن بن عوف وسعدُ بن أَبِى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح، هؤلاء سُمُّوا العشرة المبشرين لأنهم بُشِّرُوا فِى سياقٍ واحدٍ، وهناك مُبَشَّرُونَ

كثيرٌ غيرُهم فقد صحَّ تبشيرُ أهلِ أحدٍ وأهلِ بدرٍ بالـجنة وصرَّحَ رسولُ اللهِ صلـى الله عليه وسلم بأنه لا يدخلُ أحدٌ منهم النارَ.

قال المؤلف رحمه الله [**ونَرَى المَسحَ على الخُفَّينِ فِى السَّفَرِ والحَضَرِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ أهل السنة متفقون على جواز المسح على الخفين فِى السفر والحضر لأن حديثَ المسحِ على الخفينِ متواترٌ. قال الحسن البِصريُّ أدركتُ سبعين نفرًا من أصحاب رسول الله ﷺ يرون المسح على الخفين اهـ ولا اعتداد بِمَنْ خالف فِى ذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا نُحَرِّمُ نَبيذَ التمرِ**].

(**الشرحُ**) أنَّ نَبيذَ التمر أيِ التمرَ الذِى نُقع فى الماء إلى أنْ تنحلَّ حلاوتُهُ فِى الماء ليُشرب هو حلالٌ وكذلك الزبيبُ ولو حصل فيه تغيُّرٌ ما لم يَنْتَهِ إلى الشدة المسكرة فإذا حدثَتْ فيه الشِّدَّةُ المسكرةُ فهو حرامٌ قليلُهُ وكثيرُهُ أيِ القدرُ الذى يُسكر منه والقدرُ الذِى لا يُسكر منه.

قال المؤلف رحمه الله [**ولا يَبلُغُ ولىٌّ دَرَجَة الأنبياءِ أصلًا ولا يَصِلُ العبدُ إلى حيثُ يَسقُطُ عنهُ الأمرُ والنَّهىُ**].

(**الشرحُ**) أن العبد لا يصل مهما اشتغل بالمجاهدة وكثرةِ الطاعة ومخالفةِ الأهواء وتجنب الملاذِّ من المآكل والمشارب والاختلاءِ عن الناس والانقطاعِ للعبادة والفكرِ والذكر مهما

جدَّ فِى ذلك لا يصل إلى درجة الأنبياء ولا يصل إلى حيثُ تسقط عنه التكاليف الشرعية، وإنما يَسقط التكليف عند زوال العقل فإذا زال عقلُ الشخصِ سقط عنه التكليف حتى يعود إليه عقله.

قال المؤلف رحمه الله [**والنُّصُوصُ مِنَ الكِتَابِ والسنةِ تُحمَلُ على ظَواهِرِهَا، والعُدُولُ عنها إلى مَعانٍ يَدَّعيها أَهلُ البَاطِنِ إلحادٌ، وَرَدُّ النُّصُوصِ كُفرٌ**].

(الشرحُ) أنَّ النصَّ القرءانىَّ والنصَّ الحديثىَّ يُحملان على الظاهر ما لم يدلَّ دليلٌ عقلىٌّ أو سمعىٌّ على وجوب العدول عن ذلك فعندئذٍ يُحمل على غير الظاهر للضرورة كما إذا خالف ظاهرُهُ مقتضَى العقلِ فإنه يُؤَوَّلُ فيُعمل به، وكذلك إذا خالف حديثُ الآحادِ نصَّ الحديثِ المتواترِ وقَبِلَ التأويلَ فإنه يُؤَوَّلُ ويُعمل به وإلا فيُقطع بأنه غيرُ صحيحٍ، وأمَّا التأويل لغير ذلك أىْ لغيرِ سببٍ شرعىٍّ فهو عبثٌ مردودٌ.

وقوله [والعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطنِ إلحادٌ] يعنِى أنَّ تأويلات الباطنية ومَن أشبهَهُم مِن غلاة المتصوفة مِمَّا يُؤَدِّى إلى مخالفة الضروريات هو إلحادٌ وكفرٌ. أما أهل الباطن الذين ليسوا من هذا القبيل إنما هم يفهمون مِن النصوص القرءانية والحديثية معانِىَ لا تتناقض مع الظاهر فلا بأس بذلك.

وقوله [وردُّ النصوصِ كفرٌ] يعنِى أنَّ ردَّ النصِّ القرءانىِّ أو النصِّ الحديثِىِّ مع اعتقاده أنه كلامُ اللهِ وكلامُ رسولِ اللهِ كفرٌ وسواءٌ كان النَّصُّ قطعىَّ الثبوتِ أم غيرَ قَطعىٍّ.

قال المؤلف رحمه الله [**واستِحلالُ المَعصِيَةِ كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ جَعْلَ المعصيةِ المعلوم مِنَ الدينِ بالضرورةِ أنها معصيةٌ صغيرةً كانت أم كبيرةً حلالًا كفرٌ وقد مرَّ بيانُ ذلك.

قال المؤلف رحمه الله [**والاستهانَةُ بها كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الذِى يستهينُ بالمعاصِى أىْ يعتبرُها لا بأس بها فهو كافرٌ. وكذلك الذِى يعتبر المعصيةَ التِى هِىَ بالإجماعِ كبيرةٌ وكان كونُها كبيرةً مشتَهِرًا بين المسلمين عالِمِهِم وجاهلِهم مَنِ اعتبرها صغيرةً فإنّه يكفرُ لأنَّ هذا يرجع إلى تكذيب صاحب الشرع.

قال المؤلف رحمه الله [**والاستهزَاءُ بالشَّريعةِ كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الاستهزاء بالشريعة من حيثُ الإجمال أو من حيثُ بعضُ أمورها مع العلم بكونِ ذلك مِن الشريعة ردةٌ وكفرٌ وسواءٌ استهزأَ بها الشخصُ معتقدًا أم مِن غير اعتقادٍ.

قال المؤلف رحمه الله [**واليأسُ من رَحمَةِ الله تعالى كُفرٌ والأمنُ من عذاب الله تعالى كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أن الذِى يَيْأَسُ مِن رحمة الله تعالى فهو كافرٌ وكذلك عكسُهُ الذِى هو الأمنُ مِن عذابِ اللهِ هو كفرٌ.

والمراد باليأس مِن رحمة الله الاعتقادُ أنَّ الله لا يغفر لأحدٍ ذنبًا لأنه تكذيبٌ للنصوص وردٌّ للإجماع.

والمراد بالأمن من عذابِ الله الاعتقادُ بأنَّ الله لا يعاقب أحدًا مِن المسلمينَ بذنبٍ كما تقول المرجئة فإنَّ ذلك كفر أيضًا.

وهذا تفسير الأمنِ والإياسِ عند الماتريدية أما عند كثير مِن الشافعية الذين عَدُّوهما مِن جملة الكبائر التِى لا تبلغُ درجةَ الكفرِ فمعناهما أخفُّ مِن ذلك فإنهم يفسرونهما بغير هذا التفسير. قال الشارحُ رحمه الله وما فَسَّرَ به الماتريدية أقرب لموافقة ظاهر النصوص اهـ

قال المؤلف رحمه الله [**وتَصدِيقُ الكَاهِنِ بما يُخبرُهُ عن الغَيبِ كُفرٌ**].

(**الشرحُ**) أنَّ الكاهنَ هو الذِى يتعاطَى الإِخبار عن الحوادث فِى المستقبل ويَدَّعِى معرفةَ الأسرارِ ومطالعة علم الغيب سواءٌ اعتمد على إخبار الجن أو على أسبابٍ ومقدمات هم تعارفوا عليها فيما بينهم أو على النظر فِى النجوم ويُسَمَّى هذا الأخير مُنَجمًا، كلُّ هؤلاء تصديقُهُم حرامٌ والذهابُ إليهم لسؤالهم حرامٌ وإعطاءُ المال لهم أجرةً على إخبارهم حرامٌ.

ومِن هؤلاء أيضًا الذين يَضربون بالمَنْدَل وفِى حكمهم مَن يَستخيرُ باختيار قَدْرٍ من أَفْرادِ السُّبحةِ مِنْ غير عَدّ لها ثم بَعْدَ العَدِّ إن انتهى العدُّ إلى فردٍ أو زوج يَبنون على ذلك الإقْدامَ أو الإحْجَام عن الغَرضِ المقصود.

وقد وردَ فِى ذَمّ الكِهَانة ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبِى هريرة رفعه مَن أتَى كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمدٍ اهـ وله شاهدان من حديث جابر وعمران بن الحصين أخرجهما البزار بسندين جيدين كما قال الحافظ فِى الفتح.

قال المؤلف رحمه الله [**والمعدُومُ ليسَ بِشَىْءٍ**].

(الشرحُ) أنَّ الشَّىْءَ هو الثابت الوجود لذلك قال جمهور أهل السنة الشَّىْءُ يُطلق على الله تعالى لا بمعنى الاسم إنما بمعنى الوصف بالوجود فيجوز أن يقال الله شَىْءٌ لا كالأشياء ونحوُ ذلك ولا يجوز أن يقالَ يا اللهُ يا شَىْءُ.

قال المؤلف رحمه الله [**وفِى دُعاءِ الأحياءِ للأمواتِ وصَدقَتِهِم عنهم نَفعٌ لهم**].

(الشرحُ) أنَّ أهل السنة أجمعوا على أنَّ الأمواتَ ينتفعون بدعاء الأحياء وصدقتهم عنهم.

قال المحدّث مرتضى الزبيدىُّ فِى شرح إحياء علوم الدين ما نصه [قال السيوطىُّ فِى شرح الصدور وأما القراءة على القبر فجزم بمشروعيتها أصحابنا وغيرهم. قال الزعفرانىُّ سألت الشافعىَّ عن القراءة عند القبر فقال لا بأس به اهـ وقال النووىُّ فِى شرح المهذب يُستحب لزائر القبور أن يقرأ ما تيسّر من القرءان ويدعو لهم عقبها نصَّ عليه الشافعىُّ واتفق عليه الأصحاب اهـ زاد فِى موضع ءَاخَرَ وإن ختموا القرءان على القبر كان أفضل اهـ] وقال [قال عبد الكريم الشالوسىُّ القارئ إن نَوَى بقراءته أن يكون ثوابها للميت لم يلحقه إذ جَعَلَ ذلك قبل حصوله، وتلاوتُه عبادةُ البدن فلا تقع عن الغير، وإن قرأ ثم جعل ما حصل من الثواب للميت ينفعه إذ قد جعلَ مِن الأجر لغيره والميتُ يُؤجر بدعاءِ الغيرِ اهـ وقال القرطبىُّ وقد استدل بعض علمائنا على قراءة القرءَانِ على القبر بحديث

العسيب الرطب الذِى شقه النبىُّ ﷺ باثنين ثم غرس على قبر نصفًا وعلى قبر نصفًا وقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا رواه الشيخان، قال ويُستفاد من هذا غرسُ الأشجار وقراءة القرءان على القبور وإذا خُفف عنهم بالأشجار فكيف بقراءة الرجلِ المؤمنِ القرءانَ اهـ وقال النووىُّ استحب العلماء قراءةَ القرءَانِ عند القبر واستأنسوا لذلك بحديث الجريدتين وقالوا إذا وصل النفع إلى الميت بتسبيحهما حال رطوبتهما فانتفاع الميت بقراءة القرءان عند قبره أولى فإن قراءة القرءان من إنسان أعظمُ وأنفعُ مِن التسبيح من عودٍ وقد نفع القرءان بعض مَن حصل له ضرر فى حال الحياة فالميت كذلك اهـ قال ابن الرِّفعة الذِى دلَّ عليه الخبر بالاستنباط أنَّ بعضَ القرءَانِ إذا قُصد به نفعُ الميت وتخفيف ما هو فيه نَفَعَهُ إذ ثبت أنَّ الفاتحة لَمَّا قصد بها القارئُ نَفْعَ الملدوغ نفعَتْهُ وأقرَّ النبىُّ ﷺ ذلك بقوله وما يدريك أنها رُقية، وإذا نفعت الحىَّ بالقصد كان نفعُ الميت بها أولى لأنَّ الميت يقع عنه من العبادات بغير إذنه ما لا يقع مِنَ الحَىّ اهـ] وقال [ومِمَّا يشهد لنفع الميت بقراءةِ غيرِهِ حديثُ معقل بن يسار اقرءُوا على موتاكم رواه أبو داود، وحديثُ اقرءوا يس على موتاكم رواه النسائىُّ وابن ماجه وابن حبان، وحديثُ يٰس ثلثُ القرءَانِ لا يقرؤُهَا رجلٌ يريد الله والدار الآخرةَ إلا غُفر له فاقْرَؤُوها على موتاكم رواه أحمدُ. وأوَّلَ جماعةٌ مِن التابعين القراءةَ للميت بالمحتَضَرِ والتأويلُ خلاف الظاهر، ثم يُقال عليه إذا انتفع المحتضر بقراءة يٰس وليس مِن سعيه فالميت كذلك والميت كالحىِّ الحاضر يسمع كالحىِّ الحاضر كما ثبت فِى الحديث اهـ] قال الزَّبِيدِىُّ [(ورُوِىَ عن علىّ بن موسى الحداد

قال كنت مع) الإمام (أحمد بن حنبل) رحمه الله تعالى (فِى جنازةٍ ومحمد بن قدامة الجوهريِّ) الأنصاريِّ أبو جعفر البغداديُّ فيه لينٌ وقال أبو داود ضعيفٌ رَوَى له البخاريُّ فِى خبر القراءة خلف الإمام مات سنة سبع وثلاثين ومِائتين (معنا فلما دُفن الميت جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد يا هذا إن القراءة عند القبر بدعةٌ فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد يا أبا عبد الله ما تقول فِى مبشر بن إسماعيل الحلبيِّ) أبِى إسماعيل الكلبيِّ مولاهم صدوق مات سنة مائتين بحلب رَوَى له الجماعة (فقال ثقةٌ قال هل كتبت عنه شيئًا قال نعم قال أخبرنِى مبشر بن إسماعيل عن عبد الرحمٰن ابن العلاء بن اللجلاج) نزيلِ حلبَ مقبول روَى له الترمذيُّ (عن أبيه) العلاء بن اللجلاج الشاميِّ يقال إنه أخو خالد ثقةٌ رَوَى له الترمذيُّ ولأبيه اللجلاج صحبة عاش مائة وعشرين خمسين فِى الجاهلية وسبعين فِى الإسلام قال أبو الحسن بن إسماعيلَ اللجلاجُ والد العلاء غَطَفَانِيّ واللَّجلاج والد خالد عامريٌّ (أنه أوصَى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه فاتحة البقرة وخاتمتها وقال سمعتُ ابن عمر) رضِيَ الله عنه (يُوصِى بذلك فقال له أحمد فارجع إلى الرجل فقل له يقرأ) وهكذا أورده القرطبيُّ فِى التذكرة وعند الطبرانيِّ من طريق عبد الرحمٰن بن العلاء بن اللجلاج قال قال لِى أبِى يا بُنَيَّ إذا وضعتنِى فِى لَحْدِى فَقُلْ بسم الله وفِى سبيل الله وعلى ملة رسول الله ثم سُنَّ على التراب سَنًّا ثم اقرأ عند رأسِى بفاتحة البقرة وخاتمتها فإنِّى سمعتُ رسول الله ﷺ يقول ذلك هكذا هو عند الطبرانى وكأنه سقط منه فإنِّى سمعت أبِى يقول سمعت رسول الله ﷺ فإن

الصحبةَ لِلَّجلاجِ لا للعلاء، وأما قول ابن عمر فقد رُوِىَ مرفوعًا رواه البيهقىُّ فِى الشعب عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا مات أحدُكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره وليُقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة اهـ ورواه الطبرانىُّ كذلك إلا أنه قال عند رأسه بفاتحة الكتاب والباقى سواء. (وقال أحمد بن محمد المَرُّوذِىُّ سمعت أحمد بن حنبل) رحمه الله (يقول إذا دخلتم المقابر فاقرءوا بفاتحة الكتاب والمعوّذتين وقل هو الله أحد واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم) كذا أورده عبد الحق الأَزدىُّ فِى كتاب العاقبة عن أبِى بكر أحمد بن محمد المروذىِّ على الصواب، وروى النسائىُّ والرافعىُّ فى تاريخه وأبو محمد السمرقندىُّ فِى فضائل سورة الإخلاص مِن حديث علِى مَنْ مرَّ على المقابر وقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[1] إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر عدد الأموات اهـ] انتهى المرادُ نقلُهُ من شرح الإحياء.

قال المؤلف رحمه الله [**والله تعالى يُجيبُ الدَّعَواتِ ويَقضى الحَاجَاتِ**].

(الشرحُ) أنه قال ذلك لقوله تعالى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2] فإن قيل إنَّ كثيرًا من دعوات الناس أو أكثرها لا تتحقق بها مطالبُهم فالجواب أنَّ مَن كان دعاؤه بغير إثم ولا مانع شرعىٍّ

(١) سورة الإخلاص/ ءاية (١).
(٢) سورة غافر/ ءاية (٦٠).

لا بدّ أن ينال تلك المطالب بدعائه أو يُصرف عنه من السوء مثلُها أو يُدَّخَر له فِى الآخرة فكلُّ ذلك استجابةٌ إنْ أعطاه الله ما طلبه الآن استجاب له وإن صرفَ عنه من السوءِ استجيب له وإلا ادُّخِر له فِى الآخرة فلم يخرج صِفْرَ اليدين من كل وجه.

قال المؤلف رحمه الله [**وما أخبَرَ بهِ النبىُّ ﷺ مِن أشراطِ الساعةِ من خُروجِ الدجالِ ودابةِ الأرضِ ويأجوجَ ومأجوجَ ونزولِ عيسى عليهِ السَّلامُ من السماءِ وطلوعِ الشمسِ من مَغرِبِها فهو حَقٌّ**].

(**الشرحُ**) أنه يجب الإيمانُ بهذه المذكورات لثبوتها خبرًا عن رسول الله ﷺ. والأشراطُ جمعُ شرطٍ بمعنى العلامةِ.

أمّا خروج الدجال فخبرُهُ مشهورٌ ويجبُ الإيمانُ بخروجِهِ ومِمَّا جاءَ فيه ما رواه مسلمٌ أنَّ تميمًا الداريَّ شاهده محبوسًا فِى جزيرة وتحدث معه اهـ

ويجب الإيمان بخروج دابة الأرض لقوله تعالى ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾[١].

ويجبُ أيضًا الإيمانُ بخروج يأجوج ومأجوج لقوله تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[٢] وبنزول سيدنا عيسى عليه السلام الثابتِ بالأخبارِ المشهورةِ أو المتواترةِ رواه مسلم وغيرُهُ.

(١) سورة النمل/ ءاية (٨٢).

(٢) سورة الأنبياء/ ءاية (٩٦).

كما يجبُ الإيمانُ بطلوع الشمس مِن مغربها كما جاء فِى البخاريِّ ومسلم وبغير ذلك مما ثبت مِن الأشراط.

قال المؤلف رحمه الله [**والمُجتَهِدُ قد يُخطئ وقد يُصِيبُ**].

(**الشرحُ**) أنَّ المجتهد المرادَ هنا هو مَن جمع أمورًا مِمَّا لا يكون المجتهد مجتهدًا إلا بها وهى الإسلامُ، وحفظُ ءَايَاتِ الأحكامِ، وأحاديثِ الأحكام، ومعرفةُ العربية الأصلية، ومعرفةُ الناسخ والمنسوخ، والمطلَقِ والمقيَّدِ، والعامِّ والخاصِّ، وإجماعِ الفقهاء واختلافهم، مع قوةِ القريحة. هذا هو المجتهد الذى إن اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد. وبقِىَ شرطُ العدالةِ وهِىَ أداء الواجبات واجتناب الكبائرِ والإصرارِ على الصغائرِ والتزام المروءة فَمِنَ الأصوليينَ مَن قال بأنه شرطٌ للاجتهادِ ومنهم مَن قال إنه ليس شرطًا للاجتهادِ ولكنه شرطٌ لجوازِ استفتاءِ المجتهدِ وتقليدِهِ إذْ لا يجوزُ استفتاءُ غيرِ العدلِ ولا تقليدُهُ إجماعًا.

أما مَن يَجتهد مِن غيرِ أنْ يكونَ جامعًا لشروطِ الاجتهاد فلا يُعذر إن أخطأ ولا يدخل تحت حديث [إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد] اهـ لأن هذا ليس له حقُّ الاجتهاد بل هذا إذا قال برأيه فصادف الصواب فهو عاصٍ لأنه تجرَّأ على الفتوى مع عدمِ الأهليةِ. ويشهد لذلك حديثُ أبِى داود القضاةُ ثلاثةٌ واحدٌ فى الجنّة واثنان فِى النار اهـ الحديثَ إذ فيه جعلُ قاضٍ قضى بجهلٍ من الذين يستحقون النار.

وقد بيَّن هذه المسألةَ مفصَّلةً أبو سليمان الخطابيُّ والحافظُ ابن دقيق العيد وغيرهما.

قال المؤلف رحمه الله [**ورُسُلُ البشرِ أفضلُ من رُسُل الملائكةِ، ورُسُلُ الملائكَةِ أفضلُ من عَامَّةِ البشرِ، وعَامَّةُ البشرِ أفضلُ من عامَّةِ الملائكةِ والله أعلم**].

(**الشرحُ**) أنَّ الأنبياءَ أفضلُ خلقِ اللهِ على الإطلاقِ ثم يَليهم خاصةُ الملائكةِ وهم المقصودونَ بقوله [رسل الملائكة] ثم عامَّةُ البشر الذين هم أولياءُ مِن أتباع الأنبياءِ ومثلُهُم فِى الفضلِ أولياءُ الجِنِّ ثمَّ عامَّةُ الملائكةِ أىْ مَنْ سِوَى خواصِّهم ثم عامةُ المؤمنينَ من إنسٍ وجِنٍّ. ومَن زعمَ أنَّ وليًّا مِن الأولياءِ أفضلُ مِن أىِّ نبِيٍّ مِن الأنبياء فهو كافرٌ. والله أعلم.

وقد تمَّ اختصارُ شرحِ هذه العقيدة بفضل الله الكريم فِى عامِ تسعٍ وثلاثينَ وأربعمِائةٍ وألفٍ وءَاخِرُ دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين وصلى اللهُ على سيدنا محمد وعلى ءَالِهِ وأصحابِهِ الطاهرينَ.

متن العقيدة النسفية

قال الإمام النسفى رحمه الله

قال أهلُ الحقّ حقَائِقُ الأشياءِ ثَابتَةٌ، والعلمُ بها مُتَحَقّقٌ خلافًا للسوفسطَائِيَّةِ. وأسبابُ العلم للخَلقِ ثلاثةٌ الحواسُّ السليمةُ، والخبرُ الصادِقُ، والعَقلُ. فالحواسُّ خمسٌ السمعُ، والبصرُ، والشمُّ، والذوقُ، واللمسُ. وبكلّ حاسةٍ منها يُوقَفُ على ما وُضِعَت هى لهُ. والخبرُ الصادِقُ على نوعينِ (أحدُهما) الخبرُ المتواترُ، وهو الخبرُ الثَّابتُ على ألسنةِ قومٍ لا يُتصورُ تَواطُؤُهُم على الكذِبِ، وهوَ موجِبٌ للعلم الضَّرورى كالعلمِ بالملوكِ الخَاليةِ فى الأزمنَةِ الماضِيةِ والبُلدانِ النَّائيةِ، والثانى خبرُ الرسولِ المؤيَّدِ بالمعجِزَةِ، وهوَ يُوجِبُ العِلمَ الاستدلاليَّ، والعلم الثَّابت بهِ يُضاهى العِلمَ الثَّابِتَ بالضَّرورةِ فى التيقُّنِ والثَّباتِ. وأما العقلُ فهو سَبَبٌ للعلم أيضًا، وما ثَبَتَ منه بالبديهَةِ فهو ضرورى كالعلم بأنَّ كلَّ الشىءِ أعظمُ من جُزئِهِ، وما ثَبَتَ بالاستدلالِ فهو اكتسَابىٌّ. والإلهامُ ليسَ من أسبابِ المعرفةِ بصحةِ الشىءِ عندَ أهلِ الحقِّ، والعالمُ بجميع أجزائِهِ محدَثٌ، إذ هو أعيانٌ وأعراضٌ. فالأعيانُ ما لهُ قيامٌ بذاتِهِ، وهو إما مُركَّبٌ وهو الجسمُ، أو غيرُ مركَبٍ كالجوهر وهو الجُزءُ الذى لا يَتَجزأ. والعَرَضُ ما لا يقومُ بذَاتِهِ ويَحدُثُ فى الأجسامِ والجواهرِ كالألوانِ، والأكوانِ، والطُّعُومِ، والرَّوائح. والمُحدِثُ للعالمِ هو الله تعالى الواحدُ القديمُ الحى القادرُ العليمُ السميعُ البصيرُ الشَّائى المريدُ ليسَ بِعَرَضٍ، ولا جسمٍ،

ولا جَوهرٍ، ولا مُصوَّرٍ، ولا مَحدودٍ، ولا مَعدودٍ، ولا مُتَبَعّضٍ، ولا مُتَجَزّئ، ولا مُتَركِّبٍ، ولا مُتَنَاهٍ، ولا يُوصَفُ بالمَاهِيَّةِ ولا بالكَيفِيَّةِ، ولا يتمكّن فى مكان، ولا يَجرى عليه زَمانٌ، ولا يُشبِهُهُ شىءٌ، ولا يَخرُجُ عن عِلمِهِ وقُدرتِهِ شىءٌ.

ولهُ صفاتٌ أَزليةٌ قَائمةٌ بذاتِهِ وهى لا هُو ولا غَيرُهُ، وهى العلمُ، والقدرةُ، والحياةُ، والقوةُ، والسمعُ، والبصرُ، والإرادةُ، والمشيئةُ، والفعلُ، والتخليقُ، والترزيقُ، والكلامُ، وهوَ متكلمٌ بكلامٍ هو صفةٌ لهُ أزليةٌ ليس من جنسِ الحروفِ والأصواتِ وهو صفةٌ منافيةٌ للسكوتِ والآفةِ، والله تعالى مُتَكَلِّمٌ بها ءامرٌ نَاهٍ مُخبِرٌ، والقرءانُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، وهوَ مَكتوبٌ فى مَصَاحِفِنا، محفوظٌ فى قلوبِنَا، مَقروءٌ بألسِنَتِنا، مسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالّ فيها، والتكوين صفةٌ لله تعالى أزليةٌ، وهو تكوينُهُ للعالَمِ ولكلِّ جُزءٍ من أجزائِهِ لوقتِ وجودِه، وهوَ غير المكوَّنِ عندَنا، والإرادةُ صفةٌ لله تعالى أزليةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى.

ورؤية الله تعالى جَائزَةٌ فى العقلِ واجبةٌ بالنقلِ، وقد وردَ الدليلُ السَّمعى بإيجابِ رؤيةِ المؤمنينَ لله تعالى فى دارِ الآخرةِ فيرى لا فى مكان ولا على جهة ومقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالى، والله تعالى خَالقٌ لأفعالِ العبادِ مِنَ الكُفرِ والإيمانِ، والطَّاعةِ والعصيانِ وهى كُلها بإرادَتِهِ، ومشيئَتِهِ، وحكمِهِ، وقَضِيَّتِهِ، وتقديرِهِ، وللعبادِ أفعالٌ اختياريَّةٌ يُثَابُونَ بِها ويُعَاقَبونَ عليهَا، والحسنُ منها بِرضَاءِ الله تعالى، والقبيحُ منها ليسَ برضائِهِ تعالى، والاستطاعة مع الفعلِ

وهى حقيقة القُدرَةِ التى يكونُ بها الفِعلُ، ويَقَعُ هذا الاسمُ على سلامَةِ الأسبابِ والآلاتِ والجَوَارِحِ، وصِحةُ التكليفِ تَعتمِدُ هذه الاستطاعَة، وَلا يُكَلَّفُ العبدُ بما ليسَ فى وُسعِهِ.

وما يُوجَدُ مِنَ الألم فى المضرُوب عَقيبَ ضَربِ إنسان، والانكسارِ فى الزُّجاجِ عقيبَ كَسرِ إنسانٍ وما أشبَهه، كُلُّ ذلكَ مَخلوق الله تعالى لا صُنعَ للعبدِ فى تخليقِهِ. والمَقتُولُ مَيّتٌ بأجَلِهِ، والموتُ قائمٌ بالميتِ مخلوقٌ لله تعالى، لا صُنعَ للعبدِ فيه تَخليقًا ولا اكتسَابًا، والأَجَلُ واحدٌ، والحَرَامُ رِزقٌ، وكُلٌّ يَستَوفى رِزقَ نَفسِهِ حلالًا كَانَ أو حَرَامًا، ولا يتصورُ أنْ لا يأكل إنسانٌ رِزقَهُ أو يأكلَ غيرُهُ رزقَهُ، والله تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، ويَهدى مَنْ يَشَاءُ، وما هُوَ الأصلحُ للعبدِ فليسَ ذلك بواجبٍ على الله تعالى، وعذابُ القبرِ للكافرينَ ولبعضِ عُصاةِ المؤمنينَ، وتنعيمُ أهلِ الطاعةِ فى القبرِ، وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ ثابتٌ بالدلائِلِ السمعيةِ، والبعثُ حقٌّ، والوزنُ حَقٌّ، والكتابُ حَقٌّ، والسؤالُ حَقٌّ، والحوضُ حَقٌّ، والصِّراطُ حَقٌّ، والجنةُ حَقٌّ، والنارُ حَقٌّ وهُما مَخلوقَتَان الآنَ، موجودَتَانِ باقيتَانِ لا تَفنَيَانِ ولا يَفنى أهلُهُمَا.

والكَبيرةُ لا تُخرِجُ العبدَ المؤمنَ من الإيمانِ ولا تُدخِلُهُ فى الكُفرِ، والله تعالى لا يغفِرُ أنْ يُشرَكَ بهِ ويغفرُ ما دون ذلك لمن يشاءُ من الصغائر والكبائر، ويَجوزُ العِقَابُ على الصَّغيرة والعفوُ عن الكبيرةِ إذا لم تَكُن عن استحلالٍ، والاستحلالُ كُفرٌ.

والشَّفاعةُ ثابتَةٌ للرُّسلِ والأخيارِ فى حَقِّ أهلِ الكبائرِ بالمُستَفيضِ مِنَ الأخبارِ، وأهلُ الكبائرِ مِنَ المؤمنينَ لا يُخلدونَ

فى النارِ وإن ماتوا من غيرِ توبةٍ. والإيمانُ هو التصديقُ بما جاءَ بهِ النبى من عندِ الله والإقرارُ بهِ، فَأما الأعمالُ فهى تَتَزايَدُ فى نفسِها، والإيمانُ لا يزيدُ ولا يَنقصُ، والإيمانُ والإسلامُ واحِدٌ، فإذا وُجِدَ من العبدِ التَّصديقُ والإقرارُ صَحَّ لهُ أن يقولَ أنا مؤمنٌ حَقًّا، ولا يَنبغى أن يقولَ أنا مؤمنٌ إنْ شَاءَ الله، والسَّعيدُ قد يَشقَى، والشَّقى قد يَسعَدُ، والتغيُّرُ يكونُ على السَّعادةِ والشقاوَةِ دونَ الإسعادِ والإشقاءِ، وهما من صفاتِ اللهِ تعالى، ولا تَغيُّر على الله تعالى ولا على صفاتِهِ.

وفى إرسَالِ الرُّسلُ حِكمَةٌ، وقَد أرسلَ الله تعالى رُسُلًا مِنَ البشرِ إلى البشرِ مُبشّرينَ ومُنذرينَ ومُبينينَ للناسِ ما يَحتاجُونَ إليهِ من أمورِ الدُّنيا والدّينِ، وأَيَّدَهُم بالمعجزاتِ النَاقِضَاتِ للعَادَاتِ. وأولُ الأنبياءِ ءادمُ عليهِ السَّلامُ وءاخرُهُم محمدٌ ﷺ. وقَد رُوى بيانُ عَدَدِهم فى بعضِ الأحاديث، والأولى أن لا يُقتصرَ على عددٍ فى التسميةِ، فقدْ قالَ الله تعالى ﴿ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ ﴾ [سورة غافر]، ولا يؤمنُ فى ذكر العدد أن يُدخل فيهم مَن ليسَ منهم، أو يُخرَجَ منهم من هُوَ منهم، وكُلّهُم كانوا مُخبرينَ مُبَلغينَ عن الله تعالى صَادقينَ نَاصحين، وأفضلُ الأنبياء محمدٌ عليهِ الصلاةُ والسلامُ، والملائكةُ عبادُ الله تعالى العَامِلونَ بأمرِهِ، ولا يُوصَفُونَ بِذُكورَةٍ ولا أُنُوثَةٍ.

ولله تعالى كُتُبٌ أنزَلَها على أنبيائِهِ، وبيَّنَ فيها أمرَهُ ونهيَهُ، ووعدَهُ ووعيدَهُ، والمعراجُ لرسولِ الله فى اليقظَةِ بشخصِهِ إلى السماءِ، ثُم إلى ما شَاءَ الله تعالى مِنَ العُلى حَقٌّ.

وكَرَامَاتُ الأولياءِ حَقٌّ، فَيُظهرُ الكَرَامَةَ على طريقِ نقضِ العادَةِ للولى مِن قَطعِ المسافَةِ البعيدةِ فى المُدةِ القليلةِ، وظهورِ الطعامِ والشرابِ واللِباسِ عند الحاجةِ، والمشى على الماءِ، والطيرانِ فى الهواءِ، وكلامِ الجَمَاد والعجماء، وغير ذلكَ من الأشياءِ، ويكونُ ذلكَ مُعجِزَةً للرسولِ الذى ظَهرتْ هذهِ الكرامةُ لواحد من أمتِهِ، لأنهُ يظهَرُ بها أنه وليٌّ، ولنْ يكونَ وليًّا إلا أن يكونَ مُحقًّا فى دِيَانَتِهِ، وديانَتُهُ الإقرارُ برسالةِ رسولِهِ.

وأفضَلُ البشرِ بعد نبيّنا أبُو بكر الصديقُ رضى الله عنهُ، ثم عمرُ الفاروقُ، ثم عثمانُ ذو النُّوريْنِ، ثم على المُرتَضَى. وخلافَتُهم ثابتةٌ على هذا الترتيبِ أيضًا. والخلافةُ ثلاثونَ سنةً، ثُم بعدَها ملكٌ وإمارةٌ.

والمسلمونَ لا بُدَّ لهم من إمَام ليَقُوم بتنفيذِ أحكامِهِم، وإقامَةِ حُدُودِهِم، وسَدّ ثُغورِهم، وتجهيزِ جيوشِهِم، وأخذِ صَدَقَاتِهِم، وقهرِ المتغلبَةِ والمُتَلصّصَةِ، وقُطّاعِ الطَّرِيقِ، وإقامةِ الجُمَعِ والأعيادِ، وقطعِ المُنَازَعَاتِ الواقِعَةِ بينَ العبَادِ، وقَبُولِ الشَّهَادَاتِ القائمَةِ علَى الحُقوقِ، وتَزويجِ الصغارِ والصغائِرِ الذين لا أولياءَ لهم، وقِسْمَةِ الغَنَائِم ونحوِ ذلكَ.

ثُم يَنبغى أنْ يكونَ الإمامُ ظَاهرًا لا مُختفيًا ولا مُنتظرًا، ويكونَ من قريشٍ، ولا يجوزُ من غيرِهِم، ولا يختصُّ ببنى هاشم وأولادِ على رضى الله عنه، ولا يُشتَرَطُ فى الإمامِ أن يكونَ معصُومًا، ولا أن يكونَ أَفضَلَ أَهلِ زَمَانِهِ، ويُشترَطُ أن يكونَ من أهلِ الولايةِ المطلقةِ الكاملةِ، سَائِسًا قادرًا على تَنفيذِ الأحكامِ، وحِفظِ حُدودِ دَارِ الإسلامِ، وإنصافِ المظلومِ مِن

الظَّالِم، ولَا يَنعَزِلُ الإمامُ بالفِسقِ والجَورِ. وتجوزُ الصلاةُ خَلفَ كُلِّ بَرٍّ وَفاجِرٍ، ويُصلى على كُلِّ بَرٍّ وفَاجِرٍ، ويُكَفُّ عن ذِكرِ الصَّحَابَةِ إلا بخيرٍ.

ونَشهَدُ بالجنةِ للعشرة المُبَشرينَ الذين بَشَّرَهُم النبى ﷺ بالجنةِ، ونرى المَسحَ على الخُفينِ فى السَّفَرِ والحَضَرِ، ولا نُحَرِّمُ نَبيذَ التمرِ. ولا يَبلُغُ ولى دَرَجَة الأنبياءِ أصلًا، ولا يَصِلُ العبدُ إلى حيثُ يَسقُطُ عنهُ الأمرُ والنَّهىُ. والنُّصُوصُ مِنَ الكِتَابِ والسنةِ تُحمَلُ على ظَواهِرِهَا، والعُدُولُ عنها إلى مَعانٍ يَدَّعيها أَهلُ البَاطِنِ إلحادٌ، وَرَدُّ النُّصُوصِ كُفرٌ، واستِحلالُ المَعصِيَةِ كُفرٌ والاستهانَةُ بها كُفرٌ، والاستهزَاءُ على الشَّريعةِ كُفرٌ، واليأسُ من رَحمَةِ الله تعالى كُفرٌ والأمنُ من عذاب الله تعالى كُفرٌ، وتَصدِيقُ الكَاهِنِ بما يُخبرُهُ عن الغَيبِ كُفرٌ. والمعدُومُ ليسَ بشىء.

وفى دُعاءِ الأحياءِ للأمواتِ وصَدقَتِهِم عنهم نَفعٌ لهم، والله تعالى يُجيبُ الدَّعَواتِ، ويَقضى الحَاجَاتِ. وما أَخبَرَ بِهِ النبى ﷺ مِن أشراطِ الساعةِ من خُروجِ الدجالِ، ودابةِ الأرضِ، ويأجوجَ ومأجوجَ، ونزولِ عيسى عليهِ السَّلامُ من السماءِ، وطلوع الشمسِ من مَغرِبِها فهو حَقٌّ. والمُجتَهِدُ قد يُخطئ وقد يُصِيبُ، ورُسُلُ البشرِ أفضلُ من رُسُل الملائكةِ، ورُسُلُ الملائكَةِ أفضلُ من عَامَّةِ البشرِ، وعَامَّةُ البشرِ أفضلُ من عامَّةِ الملائكةِ، والله أعلم.

الفهرس العام